



المعهد العالمي للفكر الإسلامي

سلسلة أبحاث علمية ١٣

المنطق والموازنة القرآنية

قراءة لكتاب القسطاس المستقيم للغزالي

د. د. محمد مهملان



0096194

Bibliotheca Alexandrina

محمد مهران رشوان

- من مواليد سوهاج ، مصر ، ١٩٣٩ .
- ماجستير الفلسفة ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٦٧
- موضوع " فكرة الضرورة المنطقية " .
- دكتوراه الفلسفة ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٤
- موضوع " منهج التحليل عند برتراند رسل " .
- أستاذ المنطق ومناهج البحث العلمى ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة .
- رئيس قسم الفلسفة ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة .
- أهم المؤلفات المنشورة : —
- فلسفة برتراند رسل .
- فلسفة الرياضيات .
- مدخل إلى المنطق الصورى .
- مقدمة فى المنطق الرمزى .
- تطور المنطق العربى (مترجم) .
- مدخل لدراسة الفلسفة المعاصرة .

المنطق والموازين القرآنية

قراءة لكتاب القسطاس المستقيم للغزالي



... الطبعة الأولى
١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد
تعبّر عن آراء واجتهادات مؤلفيها

المنطق والموازاة القرآنية

قراءة لكتاب القسطاس المستقيم للغزالي

د. د. محمد مهملان

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

القاهرة

١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م

(سلسلة أبحاث علمية ؛ ١٣)

© ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م

جميع الحقوق محفوظة

المعهد العالمى للفكر الإسلامى

٢٦ ب ش الجزيرة الوسطى - الزمالك - القاهرة - ج.م.ع .

بيانات الفهرسة أثناء النشر - مكتبة المعهد بالقاهرة .

مهران ، محمد .

المنطق والموازن القرآنية : قراءة لكتاب القسطاس

المستقيم للغزالي / محمد مهران . - ط ١ . - القاهرة :

المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، ١٩٩٦ .

٦٢ ص ؛ سم . - (سلسلة أبحاث علمية ؛ ١٣)

يشتمل على إرجاعات مطبوع جرافية .

تدملك ١ - ٥٦ - ٥٢٤ - ٩٧٧

١ - الفلسفة الإسلامية أ - العنوان .

ب - (السلسلة) .

رقم التصنيف : ١٨٩,٣ .

رقم الإيداع : ١١٠٦٣ / ٩٦ .

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٧
الفصل الأول : المنطق في ثوبه الإسلامى	١١
١ - لماذا يدافع الإمام الغزالي عن المنطق	١٣
٢ - المنطق بأسمائه واصطلاحاته الجديدة	١٦
٣ - القياس فى " القسطاس المستقيم "	٢٠
٤ - ميزان القرآن وميزان الشيطان	٢٣
٥ - القسطاس المستقيم ميزان المعرفة	٢٦
الفصل الثانى : موازين القرآن الخمسة	٣١
١ - مقدمة :	٣٣
٢ - معيار الصدق والكذب	٣٣
٣ - موازين الأثقال والأقيسة المنطقية	٣٦
٤ - أنواع الموازين	٣٩
٥ - ميزان التعادل	٤١

مقدمة

لم تمض سنوات قلائل من القرن الأول الهجري حتى انطلق العرب من شبه جزيرتهم ينشرون دعوة الإسلام عند الأمم المجاورة ، وسرعان ما تفتحت أمامهم أبواب البلدان ، وانطوت تحت رايتهم أقوى الشعوب وأكبر الأقطار ، ودخل الناس في دين الله أفرداً وأفواجا . وما كاد ينتهي هذا القرن حتى كانت دولة الإسلام ممتدة على مساحة من الأرض شملت أجزاء كبيرة من قارات الدنيا الثلاث المعروفة آنذاك .

ولم يكن العرب غزاة فاتحين ، يقهرون الأمم المغلوبة ، ويطمسرون معالم حضاراتها ويبيدون تراثها كحال الغزاة في الغالب الأعم ، بل كانوا - بدافع من تعاليم دينهم - داعين إلى سبيل ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة ، لا يكرهون أحداً على اعتناق دينهم ، فلا إكراه في الدين ، بل وجد أهل الكتاب بوجه خاص من جانب المسلمين كل الحماية في عقائدهم وحياتهم وممتلكاتهم .

وقد ضمت الدولة الإسلامية أمماً ذات حضارات عريقة ، وثقافات متميزة مثل فارس وبابل ومصر ، وكان التراث اليوناني قد انتقل من الإسكندرية إلى حران ثم ازدهر في بعض المناطق المنتشرة في بلاد الشام والعراق ، حيث حظي برعاية تامة من الشعوب الناطقة بالسريانية ، والتي كانت غالبيتها من النصارى (وخاصة النساطرة واليعاقبة) فلما فتح المسلمون تلك المناطق أصبحوا بحق الفتح ورثة هذا التراث .

وما إن استقرت دولة الإسلام حتى أظهر المسلمون رغبتهم الجارفة في العلم والتعلم ، مدفوعين في ذلك بدافع من دينهم الذي يحض على العلم ويجعله فريضة على كل مسلم ، فراحوا ينقلون بنهم بالغ ، ثقافات الشعوب التي فتحوها إلى لغتهم العربية ، وكانت الفلسفة اليونانية والعلوم اليونانية أساس الترجمة في العصر العباسي والتي بلغت ذروتها في عهد الخليفة المأمون . وكانت كتب المنطق أول ما ترجم من كتب الفلسفة اليونانية ، حيث لقي المنطق عناية خاصة بوصفه منهجاً للفكر وآلة للعلوم .

إلا أن هذه التعاليم الأجنبية الوافدة لم تلاق عند بعض السلفيين من الفقهاء المسلمين قبولاً ، فناصروها العداء ، وحملوا عليها حملات شعواء ، فكانت الفلسفة والمنطق هدفاً لهجوم عنيف من قبل هؤلاء الفقهاء وصل إلى حد تحريم الاشتغال بالفلسفة والمنطق ، وتكثير من يعمل بها تعليماً وتعلماً ، بل وصل الأمر ببعض هؤلاء الفقهاء إلى حد استعداد السلطات الحاكمة للضرب على رقاب هؤلاء الزنادقة المارقين الذين يتعاطون المنطق والفلسفة ، وطردهم بعيداً عن دولة الإسلام . فالفلسفة - كما قال ابن الصلاح

الشهرزورى - صاحب الفتاوى الشهيرة فى تحريم الاشتغال بالفلسفة والمنطق - أس
السفه ، ومصدر الحيرة والضلال .. أما المنطق فهو آلة الفلسفة ، وآلة الكفر كفر ...
وقد أدت مثل هذه المواقف إلى انتشار ذلك القول المشهور : " من تمنطق فقد
ترندق " ، فارتبط الاشتغال بالمنطق بالمروق عن الدين والحيد عن الطريق المستقيم .

هذا الموقف المتزمت من جانب بعض الفقهاء كاد يقضى نهائياً على وجود المنطق
فى المشرق الإسلامى ، لولا أن قيد الله له بعض الشخصيات ذات المكانة الدينية الرفيعة
والتأثير الفكرى الكبير ، فوقفوا يدافعون عنه بشجاعة ، ويظهرون أهميته
الكبيرة لا للعلوم الفلسفية فحسب ، بل وأيضاً للدراسات الدينية نفسها . وهكذا
شق المنطق طريقه إلى الدراسات الإسلامية والفقهية وراح يوطد أقدامه شيئاً فشيئاً
داعل الدراسات الدينية . ورغم ما يقال عن الثمن الذى دفعه المنطق من أجل هذا
الوثام بينه وبين الدراسات الدينية ، إلا أنه ضمن فى المقابل استمرار وجوده فى المشرق
الإسلامى .

ونحن فى الصفحات القادمة نقف عند شخصية من هذه الشخصيات التى دافعت
عن المنطق وقدمت له أسباب بقاءه واستمراره فى العالم الإسلامى . وشخصيتنا هنا
الفيلسوف المتكلم الصوفى حجة الإسلام أبو حامد الغزالى لئرى كيف حاول أن يرفع
ذلك الفهم الخاطئ عن المنطق ، ويزيل التعارض الذى أقامه بعض المتزمتين من الفقهاء
بين المنطق والدين ، وكيف استطاع الغزالى بذلك أن يحضن المنطق داخل قلاع
الدراسات الدينية نفسها .

وللغزالى - كما هو معروف - بعض الكتب التى خصصها للمنطق مثل " معيار
العلم " و " ومحك النظر " ، ولكنه تناول قضايا المنطق فى بعض كتبه الأخرى وخاصة
" مقاصد الفلاسفة " و " تهاقت الفلاسفة " . إلا أن حديثنا هنا سيعطى اهتماماً خاصاً
بما قدمه الغزالى من تصور للقياس المنطقى فى كتابه " القسطاس المستقيم " . وتدفعنا
إلى ذلك أسباب عديدة :

أولاً : أن هذا الكتاب لم يوضع موضع التركيز فى الدراسات المنطقية سواء فى كتبنا
العربية أو فى دراسات المستشرقين ، فإننا لا نجد فى لغتنا العربية شيئاً يذكر عن هذا
الكتاب من حيث مضمونه ومنهجه . أما عند المستشرقين فليس هناك ما يستحق الذكر
سوى عرض سوزانا ديوالد لهذا الكتاب فى مجلة الإسلام (مجلد ٩٥ (١٩٦١) ص
١٧١ - ١٧٤) والترجمة الفرنسية مع تحليل مضمون الكتاب وهو العمل الذى قام به
فكتور شلخت تحت عنوان " القسطاس المستقيم والمعرفة العقلية عند الغزالى " .

ثانياً : يعرض الكتاب لمسألة لها أهمية خاصة وهي قيام القياس على دعائم دينية إذ أن مصدره - كما تصوره الغزالي - إنما يعود إلى الأنبياء عليهم السلام ، بل إنه يرى أن الذين وضعوا المنطق قبل بعثة محمد ﷺ وعيسى عليه السلام إنما استقوه من صحف إبراهيم وموسى . وهذا أمر يستحق البحث والدرس .

ثالثاً : يحاول الغزالي في هذا الكتاب استخراج أصول القياس أو مقدماته من القرآن الكريم ، وبذلك تكون لدينا طريقة لتطبيق المنطق في القرآن الكريم ، والتعبير عن بعض هذه الآيات القرآنية بأقيسة منطقية . وهو أمر كانت له دلالاته الكبيرة بالنسبة للدراسات المنطقية في الإسلام .

رابعاً : جاءت الطريقة التي عرض بها الغزالي مضمون هذا الكتاب غير مألوفة في الدراسات المنطقية لدى المسلمين فقد سارت على صورة حوار جدلي بين الغزالي وشخصية أخرى لها موقفها المعارض للمنطق ، وهذه الطريقة لا تذكرنا بالطريقة الكلامية الشائعة بقدر ما تذكرنا بطريقة المحاورات الأفلاطونية بما تمتاز به من تشويق ووضوح . فضلاً عن إبتعاد الغزالي التام عن استخدام الاصطلاحات المنطقية المعروفة والاستعاضة عنها بألفاظ أخرى وضعها وضعاً لأسباب بدت له مقنعة .

ونحن إذ نقدم هذه الصفحات في هذا الكتيب ، إنما نقدم مجرد فصل تمهيدى لعمل أكبر سنسعى - إن شاء الله - إلى إنجازه في المستقبل القريب حتى نكمل تلك اللوحة المنطقية التي رسمها الغزالي للمنطق في ثوبه الإسلامي ، وهو الثوب الذي كان له فضل كبير في بقاء الدرس المنطقي في محيط العالم الإسلامي .

وبقيت لدى كلمات أقولها لك عزيزي القارئ : تلك هي محاولتي الاجتهادية في القراءة بقدر ما أعرف عن فن القراءة . فإن لم تجدني مجيداً ، فلربما دفعك هذا إلى إعادة القراءة ، وأكون بذلك قد حققت بعض أغراضى .

والله وحده ولى التوفيق

محمد مهران

الفصل الأول

المنطق في ثوبه الإسلامى

١ - لماذا يدافع الغزالي عن المنطق :

فقد نلتبس عند الغزالي العديد من الدوافع التي جعلته يفتتح على المنطق ، ويدافع عنه بحماس واضح .

فقد يقال إن الغزالي كان من أكبر المفكرين المسلمين إيماناً بفائدة المنطق في مجال الدراسات الفقهية ، كما كان من أكثرهم توفيقاً في تطبيق مبادئ القياس المنطقي العامة على أمور الفقه ، وقد تجلّى ذلك في كتابيه " المستقصى " و " شفاء الغليل " فقد أدرك الغزالي أن قبول القياس الفقهي يتوقف على ما فيه من معقولة ، وأن الوسيلة إلى ذلك هو المنطق بصورة وقواعده (١) .

وقد يقال بأن الدافع عن العقيدة الإسلامية ضد المهاجمين لها من أصحاب النحل والملل الأخرى أو ضد الأطراف الإسلامية التي جنحت عن الدين فكراً وسلوكاً ، كان من أسباب اصطناع المنطق لدى مفكري الإسلام والتكلمين على وجه الخصوص ، لأنه الأداة الفعالة في التنفيذ والإثبات عقلياً ، وبذلك يمكن أن يكون تدعيماً قوياً لطريقة التكلمين الجدلية . لهذا دافع الغزالي عن المنطق وتصدى للمهاجمين له ، لأن ترك المنطق فوات للمصلحة التي يجنيها التكلم ، والانسحاب من ميدان يعجز بأعداء العقل والمعقول . وقد كان " القسطاس المستقيم " تعبيراً عن هذا الاتجاه (٢) .

وقد يقال أن احتضان الغزالي للمنطق ودفاعه عنه كان مدفوعاً بدافع سياسي بل يبدو " القسطاس المستقيم " مكتوباً على ضوء معارضة سياسية في النهاية للشيعنة الباطنية التعليمية ، فقد استفحل منذ الربع الأخير من القرن الخامس الهجري خطر الإسماعيلية النزارية (٣) وهي فرقة تنسب إلى نزار بن المستنصر بالله بن الحاكم الذي قتل بالأسكندرية وعده صباح الإسماعيلي الإمام الغائب ، وقصد صباح وجماعته

(١) قارن في ذلك : سالم يفوت : " العقلانية والمشروع العربي : وطنة العقل في النظام

البياني بين ابن حزم والغزالي : المنطق اليوناني " مجلة الوحدة ، المغرب باريس ، ٢٦ ، ٢٧

نوفمبر - ديسمبر ١٩٨٦ ، ص ٥٩-٦٠ .

(٢) نفس المرجع ، والموضع .

(٣) انظر في ذلك مصطفى جواد " عصر الإمام الغزالي " أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية

التاسعة لميلاده (مهرجان الغزالي في دمشق) المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم

الاجتماعية القاهرة ١٩٦١ ، ص ٤٩٣ وما بعدها) ؛ والمرجع السابق ص ٦٠ .

" قلعة الموت " (قرب قزوين) وهى قلعة حصينة وسط الجبال ، اشترى بعضها من أهلها البسطاء واغتصب بقيتها ، وبسطت هذه الجماعة نفوذها على المنطقة بعد أن استطاع على اليعقوبى قتل ملكها بسكين ، وفك جيش الملك باليعقوبى الذى عدته الجماعة قدوة لهم .

وقد اتسع نفوذ أصحاب قلعة الموت على يد الحسين بن محمد بن الصباح وشرع أهل الجبال بالدخول فى عقيدتهم واستنوا الهجوم بالسكاكين اقتداء بما فعل على اليعقوبى ، ورؤوا الخلفاء والسلاطين والملوك والوزراء والأعيان والعلماء والقضاة والولاة ، والتجار ، حتى الزهاد والعباد لم يسلموا من سكاكينهم . وقد يسر هذا الأمر - دون قصد - مهمة الغزاة الصليبيين فى تثبيت أقدامهم على شواطئ البحر الأبيض وبلاد الشام .

وهكذا كانت الإسماعيلية فى عصر الغزالي تشكل خطراً سياسياً لا يستهان به يهدد الدولة العباسية ويقوض أركانها من الداخل بما تثيره من فزع وهلع فى البلاد الإسلامية . وقد حاول الغزالي تنفيذ آرائهم فى " فضائح الباطنية " ، ولا بد أنه أصبح من أعدائهم ، حتى قيل أن تركه التدريس بالمدارس النظامية ببغداد وانتقاله إلى دمشق كان بدافع الخوف منهم . ولحسن حظه أن المنية وافته عام ٥٠٥ هـ قبل امتداد نفوذهم إلى الشام عام ٥٠٧ هـ .

ويستند تنفيذ الآراء الشيعية فكراً وسياسياً على تنفيذ طريقتهم فى اكتساب المعرفة وطرق التحقق منها . وقد وجد الغزالي فى المنطق القائم على العقل الوسيلة التى يواجه بها أصحاب التعليم الذين يعتمدون فى ذلك على الإمام المعصوم . وبذلك ظهرت الحاجة إلى التمسك بالمنطق والدفاع عنه ضد أعداء العقل .

وثمة سبب آخر عام يتصل بالاتجاه الفكرى للغزالي ، وهو تقدير الغزالي غير المحدود للعقل والمعقول . فعلى الرغم من أن الغزالي فى تطوره الفكرى قد بدأ فيلسوفاً ، ثم هجر منهج الفلاسفة لیسیر فى طريق المتكلمين ليركبه إلى ركب التصوف ، فإنه لم يتنكر للعقل فى أية مرحلة من هذه المراحل ، بل ظلت نظرته إليه نظرة إكبار وتقدير ، وراه أشرف ما خلق الله ، فالإنسان لا ينال " سعادة الدنيا والآخرة إلا به ، فكيف لا يكون أشرف الأشياء وبالعقل صار الإنسان خليفة الله ، وبه تقرب إليه ، وبه تم دينه " (١) .

(١) الغزالي (أبو حامد) ميزان العمل ، مكتبة الجندي ، القاهرة ، دون تاريخ طبع ، ص ١٠٦ .

ويقول ﷺ لعلى رضى الله عنه : " إذا تقرب الناس لخالقهم بأبواب البر فتقرب أنت بعقلك تنتعم بالدرجات والزلفى عند الناس فى الدنيا وعند الله فى الآخرة " (١) فكيف لا يحتل العقل هذه المكانة العالية وقد أقسم المولى سبحانه وتعالى بعزته وجلاله بأنه ما خلق خلقاً أكرم من العقل ، فبالعقل تميز الإنسان بإنسانيته ، وبه تتحدد مكانة الإنسان بين أقرانه ، بل وأيضاً تتحدد مكانة الأنبياء بين أقوامهم ، إذ أن " وقار النبى فى أمته بعلمه وعقله ، لا بقوة شخصه وجمال بدنه وكثرة ماله وقوة شوكته " (٢) .

وربما كانت هذه المكانة الشريفة للعقل هى التى دفعت البعض إلى القول بالاستغناء به عن المنطق ، فإذا اكتمل فى الإنسان لما وجد به حاجة إلى آلة تقوم به أحكامه ، ولا إلى معيار أو ميزان يزن به صحة أفكاره " فالعقل هو القسطاس المستقيم والمعيار القويم ، فلا يحتاج العاقل بعد كمال عقله إلى تسديد وتقويم (٣) " وهذا أمر لا يقر به الغزالي ويرى فيه تسرعاً وعدم تثبيت ، إذ أن فى الإنسان ثلاثة حكام : الحاكم الحسى ، والحاكم الوهمى ، والحاكم العقلى . ومع أن ثالثهم هو المصيب فإن النفس فى أول الفطرة تكون أشد إزعاجاً وانقياداً للقبول من الحاكم الحسى والوهمى ، فلا تزال تخالف الحاكم العقلى وتكذبه وتوافق حاكم الحس والوهم وتصدهما إلى أن ينضبط بوسائل المنطق وقواعده (٤) ولعل هذا ما عناه الغزالي حين ذكر الأسباب التى دعت إلى وضع كتابه " معيار القيم " قائلاً : فلما كثرت فى المعقولات مزلة الأقدام ، ومثارات الضلال ولم تنفك مرآة العقل عما يكدرها من تخليطات الأوهام وتبليسات الخيال ، رتبنا هذا الكتاب معياراً للنظر والاعتبار ، وميزاناً للبحث والافتكار ، وصقلاً للذهن ، ومشحذاً لقوة الفكر والعقل (٥) .

ولكن ليس معنى هذا أن الغزالي قد أعطى المنطق سلطاناً على العقل ، ونصبه حاكماً عليه ، فالعقل هو واضع المنطق ، ومحدد قواعده ، وهو الذى ألزم نفسه باتباع هذه القواعد ، حيث وضعه ميزاناً يزن به عمله فى التفكير حتى يأتى دقيقاً وبعيداً عن الوهم والظن ، تماماً كما اخترع الإنسان الموازين والمكاييل وألزم نفسه بها حتى يوفى

(١) ميزان العمل ، ص ١٠٧ .

(٢) ميزان العمل ، ص ١٠٧ .

(٣) الغزالي (أبو حامد) معيار العلم (فى فن المنطق) ، طبع وتحقيق حسين شرارة ، دار

الأندلس ، بيروت ، ١٩٦٤ ، ص ٣٣ .

(٤) معيار العلم ، ص ٣٣ - ٣٤ .

(٥) معيار العلم ، ص ٣١ .

حق الكيل والميزان ، ومثل هذا يقال عن النحو بالنسبة للغة والعروض بالنسبة للشعر ، فهذه كلها حيل يضعها العقل لضبط تعامله مع ما يتعامل معه حتى يضمن الوصول إلى الصواب والابتعاد عن الخطأ .

٢- المنطق بأسمائه واصطلاحاته الجديدة :

خلت عناوين كتب الغزالي من كلمة " المنطق " ، إذ تحاشى عن عمد استخدام هذا الاسم مستعيضاً عنه بأسماء أخرى عديدة مثل " معيار العلم " " محك النظر " ، ومع ذلك فقد حافظ في كتاباته المتقدمة على معظم الاصطلاحات المنطقية المعروفة وأضاف إليها بعض الاصطلاحات الأخرى التي اقتضتها وجهة نظره في توسيع مجال تطبيق المنطق إلى علم الكلام والفقه ، ولكنه جاء في كتابه المتأخر " القسطاس المستقيم " ليتحاشى بصورة تكاد تكون كاملة ، استخدام هذه الاصطلاحات المنطقية المألوفة ، مستبدلاً بها اصطلاحات أخرى جديدة .

وهنا لا بد لنا أن نتساءل عن السبب الذي دعا الغزالي إلى إطلاق أسماء جديدة على " المنطق " ولم يرض بهذا الاسم المعروف . ولحالة البحث عن إجابة على هذا التساؤل نورد نصاً للغزالي من مقدمة كتابه " تهافت الفلاسفة " يقول : [" نعم قولهم : إن المنطقيات لا بد من أحكامها هو صحيح ، ولكن المنطق ليس مخصوصاً بهم ، وإنما هو الأصل الذي نسميه في فن " الكلام " كتاب النظر " فغيروا عبارته إلى المنطق تهويلاً ، وقد نسميه " كتاب الجدل " " وقد نسميه " مدارك العقول " فإذا سمع المتكاسيس المستضعف اسم المنطق ، ظن أنه فن غريب لا يعرفه المتكلمون ، ولا يطلع عليه إلا الفلاسفة ، ونحن لدفع هذا الخيال ، واستتصال هذه الحيلة في الإضلال ، نرى أن نفرّد القول في " مدارك العقول " في هذا الكتاب ، ونهجر فيه ألفاظ المتكلمين والأصوليين ، بل نورد لها عبارات المنطقين ونصبها في قلوبهم ، ونقتفى آثارهم لفظاً لفظاً ، ونناظرهم في هذا الكتاب بلغتهم - أعني بعباراتهم في المنطق - ونوضح أن ما شرطوه في صحة مادة القياس في قسم البرهان من المنطق ، وما شرطوه في صورته في كتاب القياس ، وما وصفوه من الأوضاع في " إيساغوجي " و " قاطيغورياس " التي هي من أجزاء المنطق ومقدماته ، لم يتمكنوا من الوفاء بشئ منه في علومهم الإلهية (١)] .

(١) الغزالي (أبو حامد) : تهافت الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، طه دار المعارف القاهرة

دون تاريخ طبع ص ٨٥ .

وبما يلتفت النظر في هذا النص أن الغزالي وهو في غمرة هجومه على الفلاسفة وعلومهم قد أخرج المنطق عن نطاق هذا الهجوم ، وسلم صراحة بضرورة معرفته وإتقانه لصواب حججه وصحة أحكامه . وهنا وجد الغزالي نفسه في حرج كبير ، فهو يعرف أن الثقافة السائدة في محيط العالم الإسلامي كانت تنظر إلى المنطق بوصفه جزءاً من الفلسفة وآلة لها . وهي نظرة ظلت قائمة بعد الغزالي زمناً طويلاً ، وكان الهجوم الذي يشنه بعض الفقهاء على الفلسفة ينطوي صراحة على هجوم على المنطق بوصفه آلة الفلسفة أو مدخلاً لها . إلا أن الغزالي لو أقر بأن المنطق يرتبط بالفلسفة وحدها لربما كان ذلك بمثابة إقرار بصحة ما يقول به الفلاسفة بهذه الآلة المنطقية الدقيقة وهو أمر لا يمكنه التسليم به ، فهو هنا يختصص الكتاب كله لبيان " تهافت الفلاسفة " .

وقد كان أمام الغزالي للتخلص من هذا الإحراج أحد أمرين : إما أن يطور هجومه ليشمل المنطق ، فيرفضه كما رفض الفلسفة ، ويظهر تهافت المناطق كما أظهر تهافت الفلاسفة ، مسaireاً في ذلك اتجاهاً عاماً بدأ ينتشر في العالم الإسلامي يتزعمه بعض الفقهاء الذين وقفوا موقفاً عدائياً من الفلسفة والمنطق معاً ، وإما أن يخرج بالمنطق من هذه المعركة بأقل الخسائر الممكنة ، ناظراً إليه على أنه علم قائم بذاته ، وليس بمجرد آلة للفلسفة أو مدخلاً لها .

ولما كان من غير المعقول أن يتبنى الغزالي البديل الأول ، فلم يكن أمامه سوى أن يأخذ بالبديل الثاني . فيحاول - متخبطاً في بعض الأحيان - الدفاع عن هذا الموقف ، مهاجماً الفلاسفة في دعواهم للاستئثار بهذا العلم ، واضعاً لذلك أسماء أخرى للمنطق ليجعل منه علماً يشارك فيه المتكلمون والأصوليون بنصيب لا يقل عن نصيب الفلاسفة على وجه لا يكون معه هذا العلم " مخصوصاً " بالفلاسفة وحدهم ، ويحاول أن يلتمس له أصلاً غير فلسفي فهو في الكلام يسمى " كتاب النظر " . ولا ندرى هنا طبيعة هذا الأصل ، ولا نكاد نتبين من الغزالي معناه . وكل ما هو صريح هنا هو أن هذا الأصل قد وجد تغييراً على يد الفلاسفة لا اسبب إلا لمجرد التهويل فسموه باسم " المنطق " حتى يوقعوا في روع " المتكائيس المستضعف " بأنه جزء من الفلسفة لا يعرفه غيرهم .

ومعنى هذا أن لفظ " المنطق " هو مجرد اسم أطلقه الفلاسفة على هذا العلم ، ويمكن أن تكون له أسماء أخرى عديدة ذات دلالات خاصة : فيمكن أن يسمى " كتاب الجدل " وبذلك يشارك المتكلمون في هذا العلم بوصفه هنا جوهر المنهج الجدلي الكلامي . وقد يسمى " مدارك العقول " ليشترك فيه هنا الأصوليون من علماء الفقه ليكونوا من المستعنيين به المطلعين عليه مع الفلاسفة والمتكلمين ، فكل طريق يسلكه

العقل ليصل به إلى الغايات والأهداف المعقولة لا بد أن يكون داخلاً في نطاق هذا العلم وقد يسمى " كتاب النظر " بوصفه أداة للنقد والتقويم في المعاني والبراهين .
ويطلق الغزالي على المنطق اسم : " معيار العلم " على أساس أنه " آلة الفكر في المعقولات ، ولا يتفق فيه خلاف به مبالاة " (١) لأن الناس في المعقولات سواء ، لذلك كان معياراً لجميع العلوم أياً كان موضوعها ، إذ " يشمل حدودها جميع العلوم العقلية منها والفقهية " (٢) " فكل نظر لا يتزن بهذا الميزان ولا يعاير بهذا المعيار فاعلم أنه فاسد العبارة ، غير مأمون الغوائل والأغوار " (٣) .

إن هذه الأسماء بتعدد معانيها ومدلولاتها تؤكد إيمان الغزالي الراسخ بالمنطق ، وفائدته في جميع المعارف والعلوم بما في ذلك الدراسات الدينية ، والعلوم الشرعية ، وقد كان هذا واضحاً في ذهن الغزالي منذ كتاباته المتقدمة في المنطق ، فهو يقول في " مقاصد الفلاسفة " : وإنما يخالفون أهل الحق بالاصطلاحات والإرادات دون المعاني والمقاصد ، وأما المنطقيات فأكثرها على منهج الصواب والخطأ نادر فيها ، إذ غرضها تهذيب طرق الاستدلالات ، وذلك مما يشترك فيه النظار (٤) فلا خلاف إذن بين ما يقول به المناطقة في هذا العلم وما يقوله أهل الحق . وهم الذين يفهمون الدين والشرعية على الوجه الصحيح ، اللهم إلا في الألفاظ المستخدمة .

وهنا لا بد أن يلح على أذهاننا التساؤل مرة أخرى عن السبب الذي جعل الغزالي يهجر الاسم المعروف لهذا العلم ، ويطلق عليه مثل هذه الأسماء .

ولعل محاولة الإجابة على هذا التساؤل تبدو الآن ممكنة ، لأن الصورة التي رسمها الغزالي للمنطق تبدو الآن أكثر وضوحاً . فالغزالي الذي دافع عن المنطق واستخدم هذه الأداة " المشبوهة " في الأغراض الدينية ، كان هو نفسه الذي حمل على الفلاسفة منتقداً إياهم إلى حد التكفير في بعض المسائل والتبديع في بعضها الآخر وهو أمر كان له أثره البالغ على الدراسات المنطقية في المشرق الإسلامي ، وربما امتد تأثيرها بعد ذلك إلى المغرب الإسلامي . حقيقة أنه استثنى المنطق من هذا الهجوم بل انتقد الفلاسفة في أن ما اشترطوه من صحة مادة القياس وصورته " لم يتمكنوا من الوفاء بشئ منه في علومهم الإلهية " إلا أن انتقاداته للفلاسفة قد ساندت اتجاه بعض الفقهاء للحملة على

(١) تهافت الفلاسفة ، ص ٨٧ .

(٢) معيار العلم ، ص ٣٢ .

(٣) معيار العلم ، ص ٣١ .

(٤) الغزالي (أبو حامد) مقاصد الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف القاهرة دون تاريخ طبع ، ص ٣٢ .

الفلسفة والمنطق ، ووقوفهم موقفاً عدائياً من الفلاسفة والمناطق ، وشعر الغزالي بأن هذه الظاهرة إنما تمثل تياراً قوياً لا يستطيع هو نفسه التصدي له أو السير ضد تياره ، ولكي يتجنب النتائج الخطيرة التي يمكن أن تترتب على هذا العداء بالنسبة للمنطق ، لجأ إلى وسيلتين متكاملتين :

الأولى :

مهادنة هؤلاء الفقهاء خوفاً من نقدهم له ومهاجمتهم إياه . فرغم شجاعة الغزالي البادية في موقفه الثابت المؤيد للمنطق وسط هذا الجو العدائي لهذا العلم الوافد ، ورغم اقتناعه أيضاً بما للمنطق من فوائد في جميع العلوم ، فإننا لا نجد له وقفه يتصدى فيها للحمولات التي حاولت النيل من المنطق والتشهير به ، بل لم نجد له مجرد رد على هذه الانتقادات لبيان مواطن خطئها أو ضعفها ، فجاء صمته بمثابة هروب من ميدان المعركة الدائرة بين الفقهاء والمناطق ، وهي معركة يعد هو نفسه أحد مشعليها حين بدأ مهاجمة الفلاسفة وبيان تهاافتهم . ولم يكتف الغزالي بمجرد الصمت ، بل راح يؤكد المرة تلو المرة أن المنطق ليس خاصاً بالفلسفة وحدها لا يطلع عليه إلا الفلاسفة ، كما راح يسرد أسماء جديدة له تربطه بالدراسات الدينية عله بذلك ينال رضا هؤلاء الفقهاء أو يتحاشى على الأقل غضبهم وانتقاداتهم . وربما استطاع بذلك أن يخفف نسبياً حدة هذا الهجوم وتلك الانتقادات .

الثانية :

التركيز على تحرير المنطق من الفلسفة وجعله معياراً للعلم بوجه عام ، وميزاناً للتفكير أيما كان مضمونه . وبذلك لا يصبح المنطق جزءاً من الفلسفة بوصفه علماً من علومها ، ولا خاصاً بها بوصفه آلة لها . وهو أمر كان له أثر كبير في تطور المنطق العربي وفي بقاء الدراسات المنطقية في محيط العالم الإسلامي ، وكان هذا الاتجاه مدعماً بوزن التقليد الفلسفي منذ الفارابي حتى ابن رشد ، ذلك التقليد الذي كان يصصر على أن المنطق ليس جزءاً من الفلسفة ، بل هو آلة للبحث العقلي بوجه عام ، وهو أداة تعليمية ضرورية لجميع النظم المعقولة (١) .

وقد ارتبطت نزعة تحرير المنطق من الفلسفة بنزعة أخرى تهدف إلى إيجاد روابط متينة بين المنطق والدراسات الكلامية ، إذ أصبح من الضروري للمتكلم أن يكون في إمكانه تقدير وزن الآراء المتعارضة ، ووزن الحجج هو مادة موضوع المنطق ، فهو الذي يميز الحجج الإقناعية والمغالطة الشعرية . وهكذا أصبح المنطق بصورة متزايدة مسليماً به

(١) ريشر (نيقولا) تطور المنطق العربي ، ترجمة محمد مهران ، دار المعارف ، القاهرة ،

على أنه الأداة الأساسية لعلم الكلام ، كما هو كذلك بالنسبة للفروع الأخرى من المعرفة وبذلك انخرط المنطق جزءاً أساسياً من منهاج التعليم الإسلامى الذى ضم القرآن الكريم ، واللغة العربية ، والمنطق وعلم الكلام والفقه (١) .

إلا أن الأمر لم يكن مجرد تطوير المنطق واستخدامه فى الأغراض الكلامية والفقهية ، فالغزالي لا يرى المنطق شيئاً دخليلاً على مثل هذه الدراسات ، نزع مكرها إلى هذه المناطق المعرفية الجديدة ، وإنما هو من سكانها ومواطنيها ، وما ارتباطه بالفلسفة وجعله خاصاً برجالها إلا خيال وحيلة فى الاضلال ، إذ أن " المنطق ليس مخصوصاً بهم ، وإنما هو الأصل الذى نسميه فى فن الكلام " كتاب النظر " وقد نسميه " كتاب الجدل " وقد نسميه " مدارك العقول " فإذا سمع المتكاسم المستضعف اسم المنطق ظن أنه فن غريب لا يعرفه المتكلمون ، ولا يطلع عليه إلا الفلاسفة .

وهكذا يتضح أمامنا موقف الغزالي ، فهو فى محاولته تحرير المنطق من الفلسفة ومهادنته المترمتين من الفقهاء بغرض الدفاع عن المنطق أو التخفيف من ضراوة الهجوم عليه ، طرح جانباً استخدام اسم " المنطق " هذا الاسم الذى يربطه بالفلسفة - مصدر الضلال والزندقة ، وهى رابطة وضعت هدفاً لسهام خصومه من الفقهاء واستبدل به أسماء أخرى تجعل منه أداة فعالة لعلم الكلام والفقه ، حتى يمكن قبوله من جانب المسلمين وتحسن صورته فى أذهانهم ، تلك الصورة التى شوه معالمها هؤلاء المترمتون من الفقهاء .

٣- القياس فى " القسطاس المستقيم "

سار الغزالي بالمنطق خطوة أخرى فى طريق ربطه بالدراسات الكلامية والفقهية والدينية بوجه عام وذلك فى كتابه المتأخر " القسطاس المستقيم " حيث عالج فيه نظرية القياس - قلب النظرية المنطقية التقليدية .

ولعل أول ما يلفت نظر القارئ لهذا الكتاب المدخل الذى دخل منه الغزالي إلى معالجة موضوعاته ، والطريقة التى اتبعها فى عرض آرائه ، وهى طريقة تقوم على حوار دار بينه وبين " رفيق من رفقاء أهل التعليم " الذين يتبعون الإمام المعصوم . والكتاب كله حديث سمر يتوجه به الغزالي لمن يريد أن يستمع إلى أسماؤه . فتقرأ فى بداية الكتاب بعد حمد الله والصلاة على نبيه : " إخواني هل فيكم من يعيرني سمعه لأحدثه بشئ من أسماوي (٢) وبهذا المدخل الطريف يكسر الغزالي حجاباً نفسياً ربما يكون

(١) ريشر ، ص ١٧٩ - ١٨٠ .

(٢) الغزالي (أبو حامد) القسطاس المستقيم ، القصور العوالي ، بين رسائل الإمام الغزالي ، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ج ١ ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، دون تاريخ ، ص ٧ .

قائماً بين موضوعه وقارئه . فهو يحرص منذ البداية أن يسهل الأمر على قارئه ويطمئن نفسه بأن الأمر مجرد حديث من أحاديث السمر بما ينطوى عليه من تشويق ومتعة ذهنية . هذا على فرض صحة كلمة " أسمارى " الواردة فى النص ، إذ ربما تكون " أسفارى " إذ أن الحوار كله جرى فى أحد أسفاره ، وحتى لو صح هذا لما كان فى الأمر كبير اختلاف ، فحديث السفر كحديث السمر ، كلاهما ينطوى على قدر كبير من المتعة والتشويق .

ولا ندرى إن كان الحوار الذى يذكره الغزالي على أنه وقع فى أحد أسفاره بينه وبين هذا الرفيق الذى غافسه (أى فاجأه) " بالسؤال والجدال مغافصة من يتحدى باليد البيضاء والحجة الغراء ... (١) " قد وقع بالفعل أم أنه من خيال الغزالي بوصفه طريقة ناجحة فى العرض ووسيلة مضمونة للإقناع . ومهما يكن من أمر ، فقد قدم الغزالي طريقة جديدة فى الكتابة غير مألوفة فى الدراسات المنطقية فى الإسلام .

وثمة أمر آخر يثير انتباه القارئ ، وهو إحجام الغزالي بصورة تكاد تكون كاملة عن استخدام الاصطلاحات المنطقية المألوفة . وقد تعدى الأمر هنا مجرد اسم هذا العلم واسم هذا المبحث " القياس " الذى أطلق عليه الميزان إلى الاصطلاحات المستخدمة فى نظرية القياس ، مثل المقدمات والحدود وغيرها ، فقد وضع الغزالي لهذا كله أسماء أخرى جديدة على مجال المنطق ، فوضع للشكل الأول من أشكال القياس الحملى اسم : الميزان الأكبر من موازين التعادل ، وللشكل الثانى اسم : الميزان الأوسط ، وللشكل الثالث اسم الميزان الأصغر ، كما استخدم اسم : ميزان التلازم بدلاً من القياس الشرطى المتصل واسم : ميزان التعاند بدلاً من القياس الشرطى المنفصل . ويبرز التساؤل مرة أخرى عن سبب هذا الإحجام عن الاصطلاحات المعروفة واللجوء إلى اصطلاحات جديدة .

وهنا نجد الأمر مختلفاً بعض الشيء عما رأيناه من قبل فى كتبه المتقدمة . إذ يقرر الغزالي صراحة وضعه لهذه الأسماء حين قال لصاحبه وهو يحاوره : " أما هذه الأسماء فلانى ابتدعتها " (٢) وعلل ذلك الابتداع باهتمام الناس بالظاهر وملاحظة غلاف الأشياء دون اللباب ، فتأتى أحكامهم قائمة على مظاهر الأشياء فأراد أن يعرض لموضوعه بطريقة يستسيغها الناس ، ولا ينفرون من المضمون لمجرد أنه مصاغ بالفاظ وبأسماء لا تروق لهم " لأنك لو سقيت عسلاً فى قارورة حجام لم تطق تناوله لنفور

(١) القسطاس ، ص ٧ .

(٢) قارن فى ذلك : سالم يفوت : " العقلانية والمشروع العربى : وطنة العقل فى النظام البياني بين ابن حزم والغزالي : المنطق اليونانى " مجلة الوحدة ، المغرب باريس ، ٢٦ ، ٢٧ نوفمبر - ديسمبر ١٩٨٦ ، ص ٥٩-٦٠ .

طبعك من المحجمة ، وضعف عقلك عن أن يعرفك أن العسل طاهر في أى زجاجة كان وكذلك لا تنظر إلى القول من نفس القول وذاته ، بل من حسن صنعه أو حسن ظنك بقائله ولما رأيتك ورأيت رفقاءك من أهل التعليم ضعفاء العقول ، لا تخدعهم إلا الظواهر نزلت إلى حدك ، فسقيتك الدواء فى كوز الماء وسقتك إلى الشفاء ، وتلطف بك تلطف الطبيب بمريضه ولو ذكرت لك أنه دواء ، وعرضته فى قدح الدواء لكان يشمئز عن قبوله طبعك ، ولو قبلته لكنت تتجرعه ولا تكاد تسيغه . فهذا غرضى فى إبدال تلك الأسماء وإبداع هذه " (١) .

هذا القول الذى يتوجه به الغزالي إلى رفيقه المجادل لا يسرى على " أهل التعليم ضعفاء العقول " وحدهم وإنما ينسحب بالمثل على كل من يقف موقفاً عدائياً من المنطق ويعارضه لمجرد أنه قدم باصطلاحات المناطقة وعباراتهم . فكل ما كان يريد أن يقوله الغزالي للفقهاء المعارضين للمنطق ومن تبعهم من العامة والخاصة قد أرسله لهم عن طريق ما قاله لأهل التعليم . ولا يخفى على القارئ هنا أن شعور الغزالي بالخوف من هؤلاء الفقهاء وتجنب مواجهتهم كان وراء لجوئه إلى هذه الطرق الملتوية فى الكلام . وعلى كل حال ، فقد أراد الغزالي أن يقدم المنطق بطريقة يقبلها المرء ، ويسقيه له بالطعم المحب إليه ، فكان لابد من أن يغلف له المنطق بغلاف يرتاح له كما تغلف للمريض أقراص الدواء حتى نزيل مرارتها أثناء تناولها . فكانت الأسماء والاصطلاحات التى استخدمها هى هذه القشرة الخارجية التى يهتم بها الناس ، والظاهر الذى يسيطر على عقولهم .

إن لجوء الغزالي إلى الرد على المعارضين للمنطق فى هذا الكتاب يعكس موقفاً إيجابياً إلى حد ما : فبعد أن كان فى كتبه السابقة ملتزماً الصمت ، مكثفاً ببيان أهمية المنطق وفائدته لمختلف العلوم العقلية والشرعية ، قد جاء هنا لياخذ موقف المواجهة والرد ، حتى لو اتخذ من " أهل التعليم ضعفاء العقول " مناسبة وذريعة للرد على من هم أعتى نفوذاً وأقوى تأثيراً ، أعنى الفقهاء المعارضين للمنطق ، عله بهذا الرد يستميلهم لصالح هذا العلم ، فيغيرون موقفهم منه ، أو على الأقل يخففون من حدة هجومهم وانتقاداتهم .

لم يكن الغزالي - إذن - يزرع فى أرض سهلة ، أو يحارب أعداء ضعفاء ، عقلاً ونفوذاً ، فقد كان الجو الثقافى السائد يسير فى طريق يؤدى إلى نبذ المنطق ورفضه ، وهو طريق ساهم الغزالي نفسه فى تعبيده بهجومه على الفلسفة وبيان تهافت الفلاسفة . ولكن فلت زمام الأمور من يده بالنسبة للمنطق بعد أن تبنى بعض الفقهاء دعوة الهجوم على الفلسفة ، ومواصلة الحملات ضد علومها ، وفى مقدمتها آلتها المنطقية .

(١) القسطاس ، ص ٤٢ - ٤٣ .

وإذا كان الغزالي في " معيار العلم " قد دافع عن المنطق وجعله ميزاناً ضرورياً لصحة التفكير أياً كان موضوعه مستخدماً أغلب الاصطلاحات المعروفة لهذا العلم ، فقد دافع عن المنطق في " القسطاس المستقيم " على نفس هذه المبادئ ولكنه ابتدع اصطلاحات جديدة مرتبطة باتجاهه العام الذي تناول على ضوءه القياس وهو استخراج أصوله من القرآن الكريم . وهي محاولة هامة وخطيرة ، إلا أنها بدت وكأنها تحمل بين طياتها خطاب ود وتملق للفقهاء ورجال الدين المعارضين للمنطق . ولو اتسم الغزالي بقدر من الشجاعة واستخدام الاصطلاحات المنطقية المألوفة . وطبق قواعد القياس على الحجج التي أوردها لكان من الممكن أن تكون لهذه المحاولة أهمية بالغة ، ولربما تركت أثراً واضحاً في تطور الدراسات المنطقية في الإسلام . ولكن استرضاء ذوى النفوذ والسلطان خوفاً من عدائهم . ومداينة العامة لتجنب غوغائيتهم كان لابد أن يقف حائلاً دون الوصول بالجهود المخلصة إلى نتائجها المرغوبة ، وتلك من مآسينا في كل زمان .

٤ - ميزان القرآن وميزان الشيطان :

قد تختلف في تحديد وسيلة المعرفة ، حساً أم عقلاً ، أم حدساً .. وهذا الاختلاف نفسه دليل على أن لدينا " معرفة " يحاول كل منا أن يعين الطريق الذي به وصلنا ، حتى أصحاب الشك أنفسهم لا ينكرون أن هناك " معرفة " وكل ما يرفضونه هو ما نزعمه لها من صحة ويقين ، لذلك كان التساؤل عن المعايير التي نقيم بها ما لدينا من معرفة من أهم ما يثار في هذا الموضوع . وهذا هو نفس التساؤل الذي وضعه الغزالي ليبدأ الحديث عن موضوع كتابه " القسطاس المستقيم " فتراه يطرحه على لسان رفيقه الجادل حين فاجأه قائلاً : " أراك تدعى كمال المعرفة ، فبأي ميزان تزن حقيقة المعرفة ... ؟ لميزان الرأى والقياس ؟ وذلك في غاية التعارض والالتباس ، ولأجله ثار الخلاف بين الناس ، أم بميزان التعليم فيلزمك اتباع الإمام المعصوم المعام ؟ وما أراك تحرص على طلبه " (١) .

أما هنا إذن طريقتان لتقييم المعرفة : إما الاعتماد على العقل ، أو الاستناد إلى النقل ، ولكن تحديد النقل بالإمام المعصوم جعل قضية البدائل التي ينطوى عليها التساؤل ضعيفة لأنها لا تستوعب كل البدائل والاحتمالات بصورة يمكن فيها رفض البديلين معاً ولما كان التساؤل نفسه ينطوى على رفض أحدهما بالفعل وهو الخاص بالإمام المعصوم بقول المتسائل : " وما أراك تحرص على طلبه " ، فقد رفض الغزالي البديل الآخر ، إلا أن رفضه جاء غريباً ومحيراً حيث استنكر ميزان الرأى والقياس

(١) القسطاس ، ص ٩ .

بشدة بالغة بوصفه رجساً من الشيطان : " فحاشا لله أن أعتمد به ، فإنه ميزان الشيطان " (١) .

ولاندري هنا على وجه الدقة أى رأى وقياس يقصد . أنه يقينا لا يقصد الرأى والقياس فى أصول الفقه ، فالاجتهاد فى الرأى والأخذ بالقياس فيما لم يثبت فيه حديث أو أثر أمر مقبول بوجه عام فى الأمور الفقهية . فبقى أن يكون المقصود هنا بالقياس هو القياس المنطقى ، وهنا يكمن وجه الغرابة فى موقف الغزالى ، إذ يبدو وكأنه يعارض المنطق فى صورة القياس المنطقى الذى يعده ميزان الشيطان ، وهو لم يكن حقاً فى حساب الغزالى . ويمكننا تقديم تفسيرات عديدة ربما تتكامل جميعها فى توضيح هذا الموقف :

أولاً :

لا يقصد الغزالى هنا القياس المنطقى بوجه عام ، بل التطبيق الخاطى للقياس والصورة المغالطة له ، تلك التى لاتراعى شروط القياس وقواعد الاستنباط الصحيح ، والوقوع فى مثل هذه الأخطاء ضلالة من ضلالات الشيطان ذلك لأن كل ميزان (قياس) من موازين القرآن (الأقيسة الصحيحة) " فللشيطان فى جانبه ميزان ملصق به يمثله بالميزان الحق ليوزن به فيغلط ، لكن الشيطان إنما يدخل من مواقع الثلم ، فمن سد الثلم وأحكمها أمن الشيطان " (٢) . ميزان الشيطان إذن هو ميزان مموه . ينطوى على عيوب وأخطاء لا تبدو ظاهرة ، فمن تجنب هذه العيوب والأخطاء . تجنب القياس الفاسد ، ونجا من ضلالات الشيطان .

وإذا كان الغزالى قد حدد هذا الثلم فى عشرة ، فهو لا يذكرها فى " القسطاس ولكن يحيلنا إلى كتابيه محك النظر " و " معيار العلم " حيث جمعها وشرحها موجزة فى أولهما ، مفصلة فى ثانيهما ، " فإن أردت معاهد حملها ألفيتها فى كتاب المحك ، وإن أردت شرح تفاصيلها وجد فى كتاب المعيار " (٣) والواقع أن هذه الثلم ما هى إلا أنواع من الخلل تعود إلى أخطاء فى تركيب الأقيسة أو فى صورها ، أو فى الألفاظ المستخدمة فى قضاياها (٤) أى أنها تدخل فى باب المغالطات المنطقية التى ينبغى ألا توجد فى أى قياس صحيح .

(١) القسطاس ص ، ١٠ .

(٢) القسطاس ، ص ٤٩ .

(٣) القسطاس المستقيم ، ص ٤٩ .

(٤) انظر ذلك : الغزالى (أبو حامد) محك النظر (فى المنطق) ، دار النهضة الحديثة ، بيروت ، ١٩٦٦ ، ص ٨٣ وما بعدها وأيضاً معيار العلم ص ١٥٨ وما بعدها .

ثانياً :

يستنكر الغزالي موقف بعض المتكلمين - مثل المعتزلة - أولئك الذين لجأوا إلى الرأى والقياس الفاسدين فى نظر الغزالي ، فهو هنا يعنى حقيقة رأى وقياس هؤلاء المتكلمين ، لا القياس المنطقى بوجه عام . وهذا ما يريد أن يقوله الغزالي عندما شرح لصاحبه الذى يجادله ما يعنيه بالرأى والقياس : " أما الرأى والقياس فمثاله قول المعتزلة : يجب على الله سبحانه وتعالى رعاية الأصلح لعباده ، وإذا طولبوا بتحقيقه لم يرجعوا إلى شئ إلا أنه رأى استحسونه بعقولهم من مقايضة الخلق على الخالق ، وتشبيه حكمته بحكمتهم ، ومستحسنات العقول هو الرأى الذى لا أرى التعويل عليه ، فإنه ينتج نتائج تشهد موازين القرآن بفسادها ، كهذه المقالة (١) ... وأما القياس فهو إثبات الحكم فى شئ بالقياس إلى غيره كقول المجسمة : إن الله تعالى وتقلى عن قولهم جسم . قلنا : ليم ، قالوا : لأنه فاعل صانع فكان جسماً قياساً على سائر الصانع والفاعلين . وهذا هو القياس بالباطل (٢) ويصوغ الغزالي هنا كله على صورة أقيسة ، مقدماتها خلافية لا يمكن أن تودى إلى نتائج يقينية .

هذه الأقيسة المغالطة التى يستند إليها بعض فرق المتكلمين ربما كانت المقصودة عند الغزالي بأقيسة الشيطان (ميزان الشيطان) وهى أقيسة تشهد موازين القرآن بفسادها . ولكن لا بد أن ننوه هنا إلى أن الغزالي لا ينظر إلى مجرد صورة القياس ، بل يضع فى اعتباره مادته ومضمونه لأنه هنا إنما يعالج تطبيقاً للقياس على مضمون محدد وهو تطبيق يستغل فيه المتكلم صورة قياس صحيح ليملأها بمادة مغالطة للوصول إلى نتيجة يبتغيها . وهذا ما رأى فيه الغزالي ضلالة من ضلالات الشيطان .

ثالثاً :

سار الغزالي على نهجه المؤلف فى تحصين نفسه ضد أعداء المنطق من الفقهاء لينجوا بمنطقة من ضراوة هجومهم ، فراح منذ البداية يجاهر بأنه ليس من أصحاب الرأى والقياس وأن ما يدافع عنه بعيد عن هذا العلم المشوه الوافد من بلاد اليونان . فكان هذا الجهر بالقول بأن الرأى والقياس ميزان الشيطان ليس موجهاً إلى صاحبه المجادل ، بل كان فى المقام الأول متجهاً نحو هؤلاء الأقوى نفوذاً والأكثر تأثيراً فى المحيط الإسلامى أعنى أصحابه من الفقهاء ، وأنى به يقول لصاحبه وهو يحاوره : " إياك أعنى واسمعى يا جارة " ، إنى لا أتحدث عن قياس اليونان بل عن ميزان القرآن . ولا أدافع عن مبتدعات الفلسفة ، بل أتذبر كتاب الله وسنة رسوله .

(١) القسطاس ، ص ٧٢ .

(٢) القسطاس ، ص ٧٤ .

وهكذا يلجأ الغزالي إلى هذه الحيل ليخاطب قلوب هؤلاء الفقهاء وبصائرهم دون أن يفترض ضعف عقولهم أو سذاجتهم ، ودون أن يكون هذا الخطاب من قبيل التمويه أو الغش الثقافي ، فقد كان سنده في هذا كله سلامة موقفه ، وقوة حجته ، وتأثير طريقته وهدفه الذي يسعى جاهداً لتحقيقه وهو الحفاظ على المنطق دون تحد أو مجابهة ، فيسقى المعارض الدواء في كوز الماء ، ويسوقه إلى الشفاء دون ضيق أو نفور . ويكون بذلك قد ضرب العصفورين بحجر واحد .

وهذه التفسيرات الثلاثة ، بعضها أو جميعها مجتمعاً ، تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن الثقة بالمنطق لم تنزع في قلب الغزالي لحظة واحدة طوال مراحل تطوره الفكري بل آمن به ، وظل مؤمناً به ، مدافعاً عنه بأساليب متعددة تتوافق وطبيعة البيئة الثقافية التي عاش في رحابها ، فهذه الأسماء ، وتلك الاصطلاحات ما هي إلا وسائل اتصال بثقافة عصره التي كان هو نفسه أحد معالمها ، استطاع عن طريقها أن يأقلم المنطق مع مناخ تلك البيئة الثقافية ليضمن له البقاء ، ولو بثوب ديني ، وبطاقة هوية إسلامية .

٥- القسطاس المستقيم " ميزان المعرفة :

إذا كان الغزالي قد رفض - شكلاً - ميزان الذين يأخذون عن الإمام المعصوم ولم يسلم بالرأى والقياس ميزاناً للمعرفة ، فلا بد لنا من أن نسأله على لسان رفيقه الذي يجادل : " فيماذا إذن تزن معرفتك ؟ " (١) لنستمع إلى إجابته : " أزنها بالقسطاس المستقيم ، ليظهر لي حقها وباطلها ومستقيمتها ومائلها ، اتباعاً لله تعالى : وتعليماً من القرآن المنزل على لسان نبيه الصادق حيث قال : ﴿ ووزنوا بالقسطاس المستقيم ﴾ (٢) وهي الموازين الخمس التي أنزلها الله في كتابه . وعلم أنبياءه الوزن بها ، يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ والسما رفعها ووضع الميزان ، ألا تطفوا في الميزان ، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ﴾ وقال تعالى : ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾ فليس الميزان الوارد في هذه الآيات الكريمة وأمثالها هو ميزان الشعير أو الذهب أو الفضة أو هو الطيار أو هو القبان ، وإنما " هو ميزان معرفة الله تعالى ، ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وملوكه وملكوته لتتعلم كيفية الوزن به من أنبيائه كما تعلموا هم من ملائكته . فالله تعالى هو المعلم الأول ، والثاني جبريل ، والثالث الرسول ﷺ والخلق كلهم يتعلمون من الرسل ما ليس لهم إلى المعرفة به إلا بهم (٣) .

(١) القسطاس ، ص ١٤ .

(٢) القسطاس ، ص ١٤ .

(٣) القسطاس ، ص ١٥ .

هكذا يؤول الغزالي الآيات الكريمة التي ترد فيها كلمة " الميزان " على صورة تجعلها دالة على ميزان المعرفة ومقياس العلم . وهو ميزان إلهي وضعه الحق تعالى ليقوم الناس بالقسط ويزنوا به معارفهم وعلومهم .

ورغم أن هذه الموازين القرآنية الخمس هي نفسها - كما أشرنا منذ قليل - الأقيسة المنطقية التقليدية المعروفة ، القياس الحملية بأشكاله الثلاثة ونوعان من الأقيسة الشرطية ، فإن الغزالي يؤكد - وقدم تسويغاً لهذا التأكيد - أن هذه موازين قرآنية مستخرجة من آيات القرآن الكريم (١) .

وطرح الموضوع على هذا النحو الذي طرحه به الغزالي قد يثير مسألة هامة تترتب عليها نتائج خطيرة ، فقد يعنى هذا أن الوحي هو مصدر جميع معارفنا المنطقية بمختلف أنواعها ، لأنها جميعاً مستفادة من أنبياء الله ورسله بما أوحى إليهم من صحف وكتب سماوية . وقد أشار الغزالي صراحة إلى أن فضله في موضوع الموازين أنه استخرجها من القرآن الكريم ، لكن الأسماء التي ابتدعها لها ما يقابلها من أسماء أخرى عند الآخرين ، وعند الأمم السابقة على بعثة محمد وعيسى صلى الله عليهما وسلم أسامي آخر كانوا قد تعلموها من صحف إبراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام (٢) . ولعل اليونان على رأس الذين يعنىهم الغزالي بالأمم السابقة ، وكان مصدر المنطق اليوناني يعود إلى صحف إبراهيم وموسى التي نزلت وحيًا من الله سبحانه وتعالى .

فلا غرابة إذن في أن ينكر الغزالي على أرسطو لقبه الذي عرف به في تاريخ الفكر الإنساني - المعلم الأول - والذي ناله بسبب وضعه للمنطق وصياغته لمبادئه ، لأن ذلك يعود إلى مصدر إلهي ، وما أرسطو إلا واحداً (لعله الأول) من الذين استفادوا من هذه المصادر الإلهية ، فاللقب أشرف من أن يطلق على أرسطو ولا على غيره من البشر ، والأجدر به أن يقال على الحق سبحانه وتعالى ليكون وحده هو المعلم الأول . ومن الطبيعي والحال كذلك أن تتغير بقية الألقاب المألوفة في تاريخ الفلسفة مثل المعلم الثاني والشارح الأكبر ... وهكذا

لافضل إذن لمنطقي في عمله إلا بمقدار ما يستطيع أن يستخرج من كلام المولى سبحانه ويتعلمه من رسله . ومعنى هذا أن عمل العقل إنما يتركز حول الدين كتاباً وسنة يتعلم الإنسان منهما الحقائق ويستخرج منهما موازين التفكير الصحيح .

وربما يعترض هنا من يعترض فيقول : لقد أسرفت في التفسير وترتيب النتائج التي لم يرم إليها الغزالي وربما لم تخطر له على بال ، فالغزالي كان يؤمن بالعقل ، وقدرة

(١) القسطاس ، ص ١٨ .

(٢) القسطاس ، ص ٤٢ .

الإنسان على المعرفة ، ولم يقصد التقليل من أهميته وحصره فى نطاق ضيق بالصورة التى قدمتها .

وربما كان المعارض هنا على بعض الحق ، فما كان الغزالي بالمفكر الذى يقلص مكانة العقل ويضيق مجاله . وما إلى ذلك قصدت بما أشرت إليه منذ قليل ، وذلك لأن الغزالي قد جعل الميزان ميزان معرفة لكل ما فى الوجود دون ما تحديد أو حصر ، فبه نعرف الله وملأته وكتبه ورسله وملكه وملكوته ، وكل ما هنالك أننا قد نفهم من كلام الغزالي أن جميع الحقائق المنطقية ترتد فى النهاية إلى الوحى حيث يكون المصدر الوحيد للمعرفة المنطقية هو كتاب الله وهو كتاب ما فرط فيه من شئ إذ يحوى جميع الحقائق ولكنها مجملة ومضرة فتكون مهمة العقل أن يستخرج منه الحقائق عن طريق " الميزان " .

هذا ما يمكن الاستدلال عليه من ظاهر أقوال الغزالي . ولكن هل كان هذا هو الهدف الذى يسعى إليه ؟

نعم ، ربما كان هذا هدفاً ولكنه لم يكن الهدف الوحيد أو ربما الأهم . إذ أن معادلة الغزالي الصعبة ما زالت توجه فكره وتحدد مساره . فالثقة بالمنطق كبيرة . والاقتناع به كاملاً إلا أن هذا لا يبرر ما يمكن أن ينال الغزالي من اضطهاد على أيدي الفقهاء السلفيين . وهو أمر قد يكون المنطق أول ضحاياه فكيف يمكن للغزالي أن يحصى المنطق من هذا الاضطهاد دون أن يكون هو ضحية لهذا الاضطهاد ؟

إن الملجأ الأمين الراقى من كل هجوم واضطهاد هو كتاب الله فلماذا لا يحاول الغزالي أن يستخرج المنطق من القرآن الكريم ، وهو أمر بدا له ممكناً . أما " الأساسى " فلا تشكل عقبة ، فليتحدث عن " الميزان " بدلاً من القياس ، وليطلق على أشكال القياس وأنواعه أسماء آخر . ويكون حديثه منصباً على ميزان القرآن لا منطق اليونان ، ولينقل المعركة إلى معسكر فقهاء السنة المعارضين ، ليضعهم وجهاً لوجه أمام أحد خيارين : إما أن ينكروا أن هذا الميزان " المستخرج من القرآن وهو إنكار يصعب الدفاع عنه أمام مفكر كالغزالي وضد شواهد القوية وجداله الصعب ، أو أن يسلموا به ، وهذا هو أقصى ما يريده الغزالي ولو تنبهوا إلى أن هذه الموازين هى نفسها الأقيسة

المنطقية التي يهاجمونها ، لربما توقفوا عن الاستمرار في هجومهم لأن ذلك ربما كان
هجوماً على موازين القرآن (١) .

وهكذا يبدو واضحاً أن الغزالي لم يكن صيداً سهلاً للمعارضين ، ولم يترك لهم
المنطق فريسة يمزقونها بمخالب هجومهم . فاحتفى بنفسه ومنطقه في قلعة لا يمكن أن
تسقط في يد المهاجمين ، مهما كان عددهم وعتادهم . ويضرب مرة أخرى عصفورين
بمحجر واحد .

(١) ما أشبه موقف الغزالي بالموقف الذي سنراه بعد ذلك بقرن من الزمان في الغرب
المسيحي ، حيث نجح توما لاكويني في التوفيق بين فلسفة أرسطو والمسيحية ، على وجه
يصبح معه الخروج عن أرسطو خروجاً على المسيحية . فهل كان الغزالي في هذا التيار رائداً ؟

الفصل الثانى

موازين القرآن الخمسة

١- مقدمة :

إلى هنا ماتزال المسألة محاطة بالغموض ، وموازين القرآن بعيدة عن الفهم، لأن ما عرفناه حتى الآن لا يعدو كونه مجرد ألفاظ يستخدمها الغزالي لتقديم المنطق في ثوب جديد وتحت عباءة جديدة ليحصنه في قلاع الدين المنيع، فيصد عنه هجوم المتزمتين من الفقهاء ، ويحميه من غوغائية العامة الذين انساقوا أمام الفقهاء ليشكلوا معهم جبهة واحدة ضد المنطق . وكان هذا التقديم الجديد للمنطق هو فيما يبدو الوسيلة المأمونة لاستمراره تعليماً وتعلماً في العالم الإسلامي .

فلا مناص أمامنا الآن إذن إلا أن نسير مع صاحب الغزالي المجادل لتتعرف على طبيعة هذه الموازين ، ومعياري صدقها ، وأنواعها وغير ذلك مما قد يلقي ضوءاً على مقصود الغزالي وأهدافه الحقيقية من وراء قسطاسه المستقيم وموازينه القرآنية .

٢- معيار الصدق والكذب :

يشير الغزالي قبل حديثه المفصل عن موازين القرآن مسألة هامة تتعلق بمعيار الصدق والكذب ، إذ قال له صاحبه وهو يحاوره : " فبم عرفت أن ذلك الميزان صادق أم كاذب ؟ بعقلك ونظرك ؟ فالعقول متعارضة ، أم بالإمام المعصوم الصادق القائم بالحق في العالم ؟ وهو مذهبي الذي أدعو إليه ؟ " (١)

وصياغة المسألة على هذا النحو تجعل معايير الصدق والكذب محصورة في معيارين : إما معيار العقل وإما معيار النقل . ولما كان الهدف الواضح للغزالي أن يضع موازين للمعرفة الصحيحة مستخرجة من القرآن الكريم ، فقد كان من الطبيعي أن يسلم أمام صاحبه بأن معياره للمعرفة ليس بمعيار عقل ونظر ، بل هو معيار نقل عن طريق التعليم " ولكن من إمام الأئمة محمد بن عبد الله بن عبد المطلب عليه السلام ، وإن كنت لا أراه فإني أسمع تعليمه الذي تواتر إلى تواتر لاشك فيه : وإنما تعليمه القرآن ، وبيان صدق موازين القرآن معلوم من نفس القرآن " (٢)

وهنا قد يبدو موقف الغزالي منطوياً على مفارقة لاسيلاً إلى حلها ، وهي أنه بوصفه رجل منطق يؤمن بالعقل إيماناً حازماً ، كان لابد له أن يأخذ بالمعيار العقلي ، لأن رفضه له رفض لمحاولته برمتها الدفاع عن المنطق ، إلا أنه في الوقت ذاته لو أخذ به لرفض معيار النقل المستمد من القرآن الكريم ، وهو أمر لم يرم إليه الغزالي ، بل كان هذا المعيار الهدف الأساسي من حديثه عن القسطاس المستقيم .

(١) القسطاس ، ص ١٥ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٥ .

إن مثل هذه المفارقة لم تكن لتغيب عن ذهن باحث كالغزالي بعقليته المنطقية الفذة ، ودهائه الجدلى المتميز بل ربما كان فى استطاعتنا أن نقول إنه أراد لهذه المفارقة أن تكون . فرغبته الملحة فى الدفاع عن المنطق ضد هجوم الفقهاء الشرس جعلته يسلك طريقا ملتويا لتحقيق غرضه، لأن السير فى الطريق المستقيم بدا له محفورا بالمخاطر، فقد يكشفه أمام المناوئين المهاجمين ويجعله صيدا سهلا لهم ، فأراد أن يؤمن نفسه ومنطقه ضد هجومهم، محاولاً إقامة جسر بينه وبين الفقهاء المعارضين حتى تصل رسالته إليهم فيعتقدون أنه لا يدافع عن منطق اليونان ، بل يستخرج موازين القرآن لتكون معيارا للحقيقة والمعرفة . فمعياره الذى أراد له أن يصل إلى الفقهاء معيار نقلى .

ولما كانت موازين القرآن التى استخرجها من القرآن الكريم هى نفسها أنواع من القياس المنطقى ، فإن المعيار العقلى سيكون متطابقا مع المعيار النقلى ، وبذلك يضع الغزالي الفقهاء فى المفارقة ذاتها . فقد تبدو معارضتهم للقياس المنطقى معارضة لميزان القرآن ، ومعارضة هذا الميزان أمر يستحيل مجرد التفكير فيه ، إلا أن قبولهم له قبول للقياس المنطقى الذى هو هدف هجومهم. وهكذا ينقل الغزالي المعركة مرة أخرى إلى أرض الفقهاء المعارضين للمنطق ، ويكسب أحد أمرين على الأقل : إما أنهم سيسلمون بالقياس المنطقى العقلى بتسليمهم بالميزان القرآنى ، أو أنهم سيجدون أنفسهم فى حرج فى مواصلة الهجوم على المنطق ، لأنهم بذلك يثيرون الشك حول الميزان القرآنى .

مناورة من جانب الغزالي بارعة بلا شك ، أراد بها أن يجنب المنطق معركة خاسرة بلا أدنى ريب ، فالعدو قوى ، والهجوم ضار ، والسهم نافذة ، فلا مفر من تحاشيها إذا شاء للمنطق أن يبقى وسط هذا الجوى العدائى ليستمر الدرس المنطقى قائما فى الثقافة العربية حتى ولو دفع المنطق ثمن هذا البقاء ، وكان لا بد له أن يدفع ، وهو تلوينه بلون الدراسات الإسلامية ليجد لنفسه المأوى الآمن الذى لا تنفذ إليه سهام الأعداء .

ولعل السؤال الذى فرضه نفسه من قبل يطل برأسه مرة أخرى فى هذا الموضع وهو : لماذا لم يكن الغزالي صريحا فى الدفاع عن المنطق؟ ولجأ إلى الطرق الملتوية للوصول إلى هدفه ؟

وهنا قد نجد مسوغا آخر للغزالي يسوغ لجوئه إلى الحيلة والمناورة بدلا من الدفاع الصريح . ونعود فى ذلك إلى الدرس الذى قدمه الغزالي فى " معيار العلم " وهو درس يمكن أن يكون تربويا ، ذكره حين كان يتحدث عن " اليقين " الذى لا يراه يحدث للإنسان إلا بعد طول ممارسة للعقليات والبعد بالعقل عن الوهميات والحسيات و"من طالت ممارسته وحصلت له ملكة بتلك المعارف لا يقدر على إفحام الخصم ، ولا يقدر على تنزيل المرشد منزلة نفسه بمجرد ذكر ماعنده إلا بأن يرشده إلى أن يسلك مسلكه فى ممارسة العلوم وطول التأمل حتى يصل إلى ماوصل إليه إن كان صحيح الحدس

ثاقب العقل ، صافى الذكاء ، وإن فارقته فى الذكاء أو فى الحدس أو تولى الاعتبار الذى تولاه لم يصل إلى ما وصل إليه" (١) .

فمكتسب المعرفة لا يستطيع إذن أن يقنع من يعارضه الرأى بما عرفه ، فحصول العارف على المعرفة لا يعنى أنه يستطيع أن يفهم الخصم بمجرد أن لديه هذه المعارف ، وكل ما يستطيعه هو أن يرشد ما يريد الاسترشاد إلى الطريق الذى سلكه لكى يمر بمسلكه إذا شاء أن يصل إلى المعارف التى وصل إليها المرشد ، وهو لن يصل إلى هذه المعارف إلا إذا كان متمتعاً بخصائص معينة هى نفس الخصائص التى يتمتع بها العارف وهى : صحة الحدس ، وثقوب العقل ، وصفاء الذكاء .

ولكن ، ماذا لو كان هذا الخصم دون العارف فى هذه الخصائص ؟ وجواب الغزالي هو : أن العارف هنا " لا يثبت إليه أسرار ما عنده ، فإن ذلك أسلم لجانبه وأقطع لشغب الجهال " (٢) .

وهنا ندرك ما كان يدور بخلد الغزالي حين امتنع عن الدفاع الصريح عن المنطق . فالمعارضون - وعلى رأسهم بعض الفقهاء - لم يتمكنوا من معرفة طبيعة المنطق ، وقصروا عن طلب حقيقته ، فلا سبيل أمامه إلى إفهامهم ، بما يعتقد به يقيناً ، بل أنهم أيضاً غير مهتمين بتحصيل المعارف المنطقية على صورتها الصحيحة لاقتدارهم إلى الخصائص التى يتمتع به العارفون فليس أمامه ، والحالة هذه ، إلا أن يحجب عنهم الحقائق ولا يثبت لهم أسرار ما عنده ، وفى هذا تأمين لجانبه من هجومهم ومن إنكارهم لما يعرفه ، كما أن فى هذا أيضاً تحاشياً لغوغائية الجهال وشغبهم .

لذلك لم يكن أمام الغزالي إلا أن يعلن أخذه بالمعيار النقلى للصدق دون غيره . إلا أن ذلك لا يعنى أنه يخفى رفضاً للمعيار العقلى ، فلم يكن العقل والمعيار العقلى موضع شك عنده يوماً ما ، وبالتالى لم ينكر المنطق والقياس المنطقى ، بل ربما كان إيمانه بهذا هو ما جعله يبحث فى القرآن الكريم عن حجج منطقية تعد بمثابة تطبيق للطريقة القياسية ومبادئها . وقد وجد ما يبحث عنه . ولكنه لم يجد أمامه إلا مهاذنة الفقهاء المعارضين فيعلن رفضه للقياس والرأى إلى أن يتم استخراجهم من القرآن الكريم ليضع هؤلاء المعارضين وجهاً لوجه أمام المفارقة التى أشرنا إليها ، وهى مفارقة أرادها لخدمة أغراضه التى رآها ، ولتعزيز موقفه من المنطق تعليماً وتعلماً

وهكذا راح الغزالي يخاطب الفقهاء بلغتهم التى يفهمونها ، وبطريقتهم بألفونها ، مظهراً لهم المعانى التى تخدم غرضه ، وتخفياً عنهم ما لاسبيل إلى إدراكه على وجهه

(١) معيار العلم ، ص ، ١٨٥ - ١٨٦ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٨٦ .

الصحيح ، ومبدأ إخفاء بعض الأسرار أمر ارتضاه الغزالي حتى يصل بنفسه ومنطقه إلى بر الأمان ، " فما كل ما يرى يقال ، بل صدور الأحرار قبور الأسرار " (١) .

٣- موازين الأثقال والأقيسة المنطقية :

ولنمضي الآن في متابعة حوار الغزالي مع صاحبه ، لنجد هذا صاحب المجادل يطالب الغزالي الإتيان بالبرهان على ما يدعيه من إمكان استخراج ميزان للمعرفة من القرآن الكريم ، وكيف يمكن أن نفهم من نفس القرآن صدقه وصحته .

وهنا نجد جزءاً من الحوار غلبت عليه الصنعة والسذاجة في بعض الأحيان ، وهو يعكس بوضوح المعاني الظاهرة التي يريد الغزالي أن تكون هي المفهومة عند الفقهاء المعارضين - فقد كانت إجابة الغزالي لطلب صاحبه أن سألته هو بدوره عن الطريقة التي يعرف بها صحة موازين الأثقال كميزان الذهب والفضة ، فجاء جواب صاحب أنه يحسن الظن بالمسلمين ، ولكنه لوعرض له شك في بعض الموازين فلا بد أن يتمتع الميزان ليتأكد من صدقه ، ويكون الميزان صحيحاً إذا انتصب اللسان من غير ميل إلى أحد الجانبين وتقابلت الكفتان (٢) .

ويعود الغزالي ليسأل صاحبه على الطريقة السقراطية : " هب أن اللسان قد انتصب على الاستواء ، وأن الكفتين متحاذيتان على السواء ، فمن أين تعلم أن الميزان صادق ؟ " ويأتي جواب صاحبه :

" أعلم ذلك علماً ضرورياً يحصل لي من مقدمتين إحداهما تجريبية والأخرى حسية . أما التجريبية فهي أنني علمت بالتجربة أن الثقل يهوى إلى أسفل ، وأن الأثقل أشد هويًا . فهذه مقدمة كلية تجريبية ، حاصلة عندي بالضرورة ، والمقدمة الثانية هي أن هذا الميزان بعينه رأيته لم تهو إحدى كفتيه ، بل حاذت الأخرى محاذاة مساواة ، وهذه مقدمة حسية شاهدها بالبصر ، فلا شك لا في المقدمة الحسية ولا في الأولى وهي مقدمة التجربة ، فيلزم في قلبي من هاتين المقدمتين نتيجة ضرورية وهي العلم باستواء الميزان ، إذ أقول : لو كانت إحداهما أثقل ، كانت أهوى ، ومحسوس أنها ليست أهوى ، فمعلوم إنها ليست أثقل " (٣) .

مفاجأة ولاشك أن نجد رفيق الغزالي يتكلم لأول مرة بكلام المناطقة ويسوق حججهم القياسية ويعين مقدماتها ونتائجها بنفس اصطلاحات رجال المنطق التي جاهد الغزالي بإصرار على تجنبها . ولاندرى هنا من أين هبطت هذه الحكمة المنطقية على هذا

(١) نفس المرجع ، ص ١٨٦ .

(٢) القسطاس ، ص ١٦ - ١٧ .

(٣) القسطاس ، ص ١٦ - ١٧ .

الرفيق الطيب ، وكيف صاغ هذا البرهان المنطقي الضروري مع أنه واحد من أهل التعليم "ضعفاء العقول" كما وصفهم الغزالي .

لعل الأمر كله مجرد مسرحية تنقصها الحكمة الدرامية ، أراد بها الغزالي أن تظهر بعض الأفكار التي شاء لها أن تصل إلى الفقهاء ، وتخفى بعض الأفكار وراء الظاهرة لتكون هي ما يريد الغزالي أن يقوله لمن يستطيع أن يقرأ ما بين السطور ويكشف عن المحجوب .

ولاندرى مرة أخرى لماذا يضع الغزالي نفسه في مجرى تيار جارف ليس من اليسير التقليل من مخاطره ، فالحجة التي يقدمها الغزالي هنا على لسان رفيقه مصاغة على هيئة قياس مختلط من نفس النوع الذي سيطلق عليه الغزالي نفسه اسم "ميزان التلازم" إذ أن الحجة هي على النحو التالي :

لو كانت إحداهما أثقل لكانت أهوى

إنها ليست أهوى

إذن ليست أثقل

ومن الطبيعي ألا يسلم الغزالي بهذه الحجة بوصفها معبرة عن ميزان التلازم ، وإلا كان رفيقه من أهل التعليم يعرف موازين القرآن قبل أن يعلمه أياها ، وهو أمر لن يقر به . إذن ربما كان هذا رأياً وقياساً منطقياً ، بل كان سؤاله لصاحبه (أولنفسه) : فهل هذا إلا رأى وقياس (١) وهو أمر لا يمكن أيضاً أن يقر به ، وإلا كان أهل التعليم على دراية بالمنطق واستخداماته . فكان لابد مما ليس منه بد وهو أن ينكر على لسان صاحبه أن هذا قياس : "هيهات ، فإن هذا علم ضروري لزم من مقدمات يقينية حصل اليقين بها من التجربة والحس ، فكيف يكون هذا رأياً وقياساً والرأى والقياس حدس وتخمين لا يفيدان برد اليقين ، وأنا أحس في هذا برد اليقين" (٢) .

ولاندرى هنا مرة ثالثة الأساس الذي تقوم عليه التفرقة بين القياس بوصفه حدساً وتخميناً ، وبين ذلك البرهان بوصفه يفيد اليقين . ولعل الغزالي يعرف تماماً أن الحكم على القياس بالصحة أو البطلان أمر يتم على أساس علاقة أجزاء القياس بعضها ببعض الآخر ، أعني علاقة القضايا التي يتألف منها : المقدمتين والنتيجة . وباختصار يتم ذلك بالنظر إلى "صورة" القياس وليس إلى "مادته" وإذا شئنا أن نستخدم لغة الغزالي أمكننا أن نقول إن صحة الميزان بوصفه ميزاناً لا تتوقف على ما يوزن به ، فليكن الموزون فضاء

(١) نفس المرجع ، ص ١٧ .

(٢) القسطاس ، ص ١٧ .

أو ذهباً أو حجراً ، فإن صحة الميزان أمر يتعلق بمدى محاذاة كفتيه وانتصاب لسانه ، وهو أمر بعيد عن المادة الموزونة .

وإذا فرغنا البرهان الذى أورده الغزالي على لسان صاحبه لكانت صورته هى :

لو كانت ق لكانت ك

ليست ك

إذن ليست ق

وهى صورة صحيحة ، وقياس صحيح بصرف النظر عن المادة التى يمكن التعبير عنها بهذه الصورة القياسية .

لذلك رددنا قولنا إننا لاندري لماذا يسلم الغزالي - بكل دهائه المنطقي بالقول بأن هذا البرهان لا يعد قياساً - وذلك على فرض أنه صاحب القول . وإن لم يكن صاحبه فسكوته عليه علامة رضا عنه ، إذ أنه لم يعقب عليه ، وكأنه متفق مع رفيقه على أنه ليس قياساً ! وبذلك يزداد الموقف الدرامى لمسرحية الغزالي حيرة وإثارة .

ولم يقف الغزالي عند هذا الحد من هذا المشهد المغرب ، بل راح يضيف مزيداً من الإثارة والسذاجة فى وقت واحد على هذا الموقف ، فسأل رفيقه عما يفعله لو شك فى الصنعة والثقال ، لأن برهانه السابق لا يعرف به إلاصحة الميزان فكان رد صاحبه الذى ليس فجأة لباس العلماء والمناطق : يتم ذلك بمقابلتها بصنعة معلومة ، فإن ساوتها كانت صحيحة ، " فإن المساوى للمساوى مساو " (١) . ولاتعليق للغزالي على مثل هذه المبادئ المنطقية البديهية ، بل نجد الحدث الدرامى يتطور فى " المسرحية " بسؤال الغزالي لصاحبه : "هل تعلم واضع الميزان فى الأصل من هو " (٢) وتبقى الإجابة الساذجة لصاحبنا بالنفى ، لأنه لايجد فى نفسه حاجة إلى هذه المعرفة ، " بل أكل البقل من حيث يؤتى به ولا أسأل عن المبقلة " (٣) .

ونصل الآن إلى ختام هذا المشهد الدرامى فى المسرحية الغزالية حيث يبرز الغرض من الحوار ، وتلك الإجابات المصطنعة بمهارة حيناً وبسذاجة حيناً آخر ، فيتوجه الغزالي إلى صاحبه قائلاً " فإن آتيتك بميزان فى المعرفة مثل هذا وأوضح منه ، وأزيد عليه بأننى أعرف وأضعه ومعلمه ومستعمله ، فيكون وأضعوقد شهد الله تعالى لهم فى ذلك بالصدق ، فهل تقبل ذلك منى ؟ وهل تصدق به ؟ "

(١) نفس المرجع ، ص ١٧ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٧ .

(٣) نفس المرجع ، ص ١٨ .

هذه هي إذن الرسالة التي أرادها الغزالي أن تصل إلى الفقهاء المعارضين للمنطق . من الفقهاء أو غيرهم ، فميزانه الذي سيقدمه مكفول بكل الضمانات على صحته ، فهو ليس بالقياس العقلي ، بل هو ميزان نقلي ، وليس أرسطو واضعه ، بل المولى سبحانه وتعالى ، وقد تعلمناه نحن من الأنبياء الموحى إليهم به ، وهم بعيدون كل البعد عن كل شبهة كذب أو ادعاء .

وهكذا راح الغزالي ينتظر من الفقهاء المعارضين أن يقولوا مقالة صاحبه حين سأله الغزالي ما إذا كان سيصدق به : " أى والله ، وكيف لأصدق به إن كان فى الظهور مثل ماحكيتة لى " (١) فلو سلم هؤلاء الفقهاء بميزانه القرآنى ، لكان عليهم أن يسلموا بالقياس المنطقي ، لأنه لا فرق بين الاثنين وهذا هو أبعد آماله وأكبرها ، أو لكان عليهم أن يكفروا عن مهاجمة المنطق ، لأن هجومهم عليه قد يثير الشك حول ميزان القرآن المستخرج من الآيات القرآنية . وهذا هو هدفه المباشر وأمله العاجل .

٤- أنواع الموازين :

لقد آن الآوان لأن يحدثنا الغزالي عن موازينه الخمسة لتعرف على طريقة اشتقاقها من القرآن الكريم . لأن الغزالي فيما يبدو قد اطمئن إلى صاحبه المجادل ، وتوسم فيه شمائل الكياسة ، وصدق رجاءه فى تقويمه . فراح يكشف له عن " الموازين الخمس المنزلة فى القرآن لتستغنى به عن كل إمام وتجاوز حد العيان فيكون أمامك المصطفى ﷺ وقائدك القرآن ومعيارك المشاهدة والعيان . (٢) .

هكذا أراد الغزالي تقديم موازينه مكفولة بكل ضمانات الثقة واليقين ، فالصدق فيها مكفول بالمصطفى ﷺ والقيادة فيها لكتاب الله ، والمشاهدة الفعلية وما يقع فى عالم الحيزة المعيار الذى تعول عليه هذه الموازين . ويبدو أن الغزالي قد لجأ هنا إلى معيار المشاهدة والعيان ليعطى مقدماته بقينا لا يملك المرء أمامه إلا الإذعان فمن يكذب ما يرى أو يشك فيما يشهده بالعيان المباشر ؟

ويقدم الغزالي ثلاثة أنواع من الموازين : ميزان التعادل ، وميزان التلازم ، وميزان التعاند ، إلا أن ميزان التعادل يضم ثلاثه أنواع فرعية هي الأكبر والأوسط والأصغر ، وبذلك يكون لدينا خمسة موازين .

ولعل أول ما يثير انتباهنا هنا هو ما أثار انتباه صاحب الغزالي الذى يحاوره ، وهو هذه الألقاب التى يستخدمها الغزالي فما معناها ؟ " لأنها ألقاب عجبية ولا شك أن تحتها

(١) نفس المرجع ، ص ١٨ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٨ .

معانٍ دقيقة " (١) ولعلنا نكون منصفين للغزالي إذا سلمنا معه بأن هذه الألقاب لا يمكن أن تكون موضع فهم إلا بعد الانتهاء من شرح هذه الموازين . ولكن من الواضح أن الغزالي قد وضع الألقاب وفي ذهنه أنواع الموازين المادية المعروفة ، فضلا عن أنه وضعها ليتحاشى الأسماء المنطقية المألوفة .

إن استخدام الغزالي لكلمة " الميزان " يستدعي الكثير من التأمل ، لأن الأمر فيما يبدو ليس مجرد تشبيه أو استعارة ، فالأمر مطلوب والاسم مقصود . فكلمة "الميزان" لا تنطلق فقط على ما يوزن به الذهب والفضة وغيرها من المواد ، بل يمكن إطلاقه أيضا على أمور أخرى عديدة ، فالنحو ميزان ، والعروض ميزان . ولكن أمثال هذه الموازين يختلف بعضها عن البعض الآخر في مدى ارتباط كل منها بالمادة أو عدم ارتباطها بها ، وهنا نلمس عند الغزالي عدة أنواع من الموازين :

أ- موازين جسمانية خالصة ، تتعلق بشكل مباشر بالأجسام لتتعرف على أوزانها أو حركاتها أو طولها أو استقامتها .. مثل القلستون (القبان ؟) والطيار والاصطرلاب والمسطرة والشاقول وهي : " وإن اختلفت صورتها ، مشتركة في أنها تعرف بها الزيادة والنقصان " (٢) .

ب- موازين روحانية خالصة ، لاعلاقة لها بالأجسام ، وأشدّها روحانية ميزان يوم القيامة ، إذ به توزن أعمال العباد وعقائدهم ومعارفهم ، والمعرفة والإيمان لاتعلق لهما بالأجسام ، لذلك كان ميزانها روحانياً صرفاً (٣) .

ج- موازين روحانية جسمانية ، مثل العروض وهو ميزان الشعر يعرف به أوزان الشعر لتمييز منزهه عن مستقيمه ، هو أشد روحانية من الموازين الجسمانية ، ولكنه غير متجرد من علائق الأجسام ، لأنه ميزان الأصوات ، ولا ينفصل الصوت عن الجسم (٤) .

د - موازين روحانية لها اتصال غير مباشر بالأجسام ، ويمثل هذا النوع من الموازين ميزان القرآن للمعرفة ، فهو روحاني يرتبط في عالم الشهادة بغلاف ، ولذلك الغلاف ارتباط بالأجسام ، وإن لم يكن جسماً فإن تعريفه في هذا العالم لا يمكن إلا مشافهة ، وذلك بالأصوات ، والصوت جسماني ، أو المكتوبة وهي الرقوم وهي أيضاً نقش في

(١) القسطاس ، ص ١٩ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٩ .

(٣) نفس المرجع ، ص ١٩ - ٢٠ .

(٤) القسطاس ، ص ١٩ .

وجه القرطاس وهو جسم ، هذا حكم غلافه الذى يعرض فيه وإنما هو فى نفسه روحانى محض لاعلاقة له مع الأجسام (١) .

وهكذا يقسم الغزالي الموازين حسب ما يوزن بها ، فأذا كنا بازاء المعرفة وجدنا ميزانا روحانياً فى حد ذاته ، إلا أنه لا يمكن أن يتحدد إلا من خلال الأجسام سواء كانت مسموعة على هيئة أصوات أو مقروءة فى صورة رموز ونقوش .

ولاندري هنا معنىً لوصف هذا الميزان بأنه روحى إلا أن تكون كلمة " روحى " قد استخدمت هنا بديلاً عن كلمة "صورى" وهو الوصف الذى يقال عادة عن المنطق ، على أساس أن هذا الميزان لا يتعلق بمضمون المعرفة أو مادتها ، بل بصورتها فقط ، أعنى بالعلاقات القائمة بين أجزائها . إلا أننا حينما نتحدث عنه أو نتعرف عليه فإننا لابد أن نستخدم ألفاظاً لها مدلولات معينة ننطق بها أو نكتبها ، وبذلك يتصل هذا الميزان بمضمون المعرفة ولكن بطريقة غير مباشرة ، وبذلك يكون صورياً فى أصله ولكنه يتصل عند الاستخدام بالمادة . وبذلك يسير الغزالي فى نفس الطريق الذى سار فيه المناطقة المسلمون وهو اعتبار المنطق علماً "صورياً" فى أصله من جهة ، و"فنأ" تطبيقاً فى استخدامه من جهة أخرى .

٥- ميزان التعادل :

يشرح الغزالي هذا الميزان - أو بالأحرى هذا النوع من القياس ، باللجوء إلى التشبيهات الحسية بالموازين العادية ، فنرى أن ميزان التعادل ذو كفتين تتعلقان بعامود ، فالعامود مشترك بين الكفتين لارتباط كل واحد منهما به . ولعل الأمر هنا لا يحتاج إلى كبير معاناة لندرك أن الكفتين هما الحدين الأكبر والأصغر فى القياس الحملى ، والعمود هو الحد الأوسط الذى يربط بين الحدين ، ويؤدى ذلك إلى ارتباطها فى النتيجة .

ولعل القارئ للغزالي قد يصل هنا إلى حالة من الملل من كثرة هذه التشبيهات مثل ما حدث لصاحبه المجادل حين قاطعه قائلاً : " هذه طنطنة عظيمة ، فأين المعنى ؟ فإنى أسمع جعجعة ولا أرى طحناً " (٢) ونحن نسأل بدورنا عن معنى هذا كله .

ولعلنا نذكر أن الغزالي قد قسم ميزان التعادل إلى ثلاثة أنواع: الأكبر والأصغر والأوسط ، ولنبدأ الآن بقراءة ما كتبه الغزالي عن هذه الأنواع حتى لا يكون الأمر مجرد طنطنة بلا معنى وجعجعة بلا طحين .

أ- الميزان الأكبر :

(١) نفس المرجع ، ص ٢٠ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٢٠ .

" هو ميزان الخليل صلوات الله عليه وسلامه الذى استعمله مع نمرود ، فمنه تعلمنا هذا الميزان ولكن بواسطة القرآن الكريم " . هكذا يحيلنا الغزالي إلى المصدر الذى تعلمنا منه هذا الميزان وهو سيدنا إبراهيم عليه السلام الذى أخذه بدوره وحياً من الله سبحانه وتعالى . فقد أراد الخليل عليه السلام إفحام " نمرود " الذى ادعى الألوهية بحجة دامغة على كذب ادعائه . فلما كانت الألوهية هى بالنسبة لنمرود عبارة عن " القادر على كل شيء " ، جاءت حجة إبراهيم : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ﴾ وقد أنسى الله عليه فقال تعالى : ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ﴾ .

إن هذه الحجة هى عبارة عن قياس ولكنه قياس مضمّر أو مقتضب، وهو نوع من الاقيسة تحذف بعض أجزائه ، الآن هذه الأجزاء المحذوفة تكون مفهومة من سياق الأجزاء المذكور ، وهو ما يسمى فى اصطلاحه الإنجليزى **Enthymeme** وهى كلمة تعنى من الناحية اللغوية " اعتبار المعنى فى الذهن " أى أن هناك شيئاً غير مصرح به إلا أنه مفهوم وواضح أمام الذهن .

وهذا النوع من الأقيسة هو فى ما نستخدمه فى حياتنا اليومية عندما نريد التأكيد على حقيقة معينة ، فلانجد ما يدعونا إلى ذكر جميع أجزاء القياس ، بل إننا فى حياتنا العادية لانعرف أن ما نقوله يمكن أن يكون قياساً . ويرجع سبب الحذف إلى أن من مخاطبه يكون على خلفية فكرية وثقافية واحدة على وجه يظهر معه ذكر تفاصيل الحجة بلا فائدة ، لأنه يستطيع أن يفهمنى دون ذكر لبعض الأجزاء التى تكون واضحة من سياق الكلام وحده . فقد يقول لك قائل " إننى سعيد اليوم لأننى أديت واجبى " ، فأنت بالطبع تفهم قوله جيداً مع أن هناك شيئاً محذوفاً وهو " كل من يؤدي واجبه فهو سعيد " . ولو أردنا أن نضع هذا المحذوف فى موضعه لكان لدينا القياس التالى بكل تفصيلاته .

كل من يؤدي واجبه فهو سعيد

وأنا أديت واجبى

إذن أنا سعيد

فقد حذف قائلنا هنا ما نسميه بالمقدمة الكبرى . وكان من الممكن له أن يحذف أى جزء آخر فى هذا القياس ، فقد يحذف المقدمة الصغرى، ويكون لدينا القياس المقتضب التالى : " إننى سعيد لأن كل من يؤدي واجبه يكون سعيداً " . وواضح من هذه الأمثلة أن المحذوف يكون مفهوماً ضمناً من سياق المذكور .

أراد الغزالي إذن أن يقدم لنا هذا النوع من الحجج المقتضبة أو بالأحرى أراد أن يقول لنا إن مثل هذه الاقيسة المقتضبة إنما هى آتية من القرآن الكريم " إذ القرآن مبناه

على الحذف والإيجاز" (١) كما يقول . فإذا أضفنا المحذوف وصلنا إلى الصورة الكاملة لهذه الحجج . فحجة الخليل هنا قائمة على " أصلين قد ازدوجا فتولد منهما نتيجة هي المعرفة .. وكمال صورة هذا الميزان أن نقول : كل من يقدر على إطلاع الشمس فهو الإله ، فهذا أصل ، وإلهى هو القادر على الإطلاع ، وهذا أصل آخر ، فيلزم عن مجموعهما أن إلهى هو الإله دونك يا نمروث " (٢) .

والملاحظ هنا أن الغزالي تحاشى استخدام " مقدمة " واستعاض عنها بكلمة "أصل" ، وإن لم يجد حرجاً في استخدام اصطلاح " نتيجة " . وإذا شئنا أن نعبر عن هذه الحجة بالطريقة المنطقية المألوفة كان لدينا القياس التالى :

المقدمة الكبرى
المقدمة الصغرى

كما من يقدر على إطلاع الشمس فهو الإله
إلهى هو القادر على الإطلاع

النتيجة .

إذن إلهى هو الإله (دونك يا نمروث)

* وصورة ذلك القياس

(كل) و ك

(كل) ص و

(كل) ص ك

وهو قياس من الشكل الأول (الذى يطلق عليه الغزالي هنا اسم الميزان الأكبر) يرد فيه الحد الأوسط موضوعاً في المقدمة الكبرى ومحمولاً في المقدمة الصغرى . ويستطرد الغزالي موجهاً الحديث لصاحبه : " فانظر الآن هل يمكن أن يعترف بالأصلين معترف ثم يشك في النتيجة ؟ أو هل يتصور أن يشك في الأصلين شاك؟ (٣)

إن الغزالي يعرف تماماً أن صاحبه لا يملك الشك في هذا كله، ومع ذلك راح على طريقة المعلم الذى لا يترك لتلميذه الصغير ما من شأنه أن يوقعه في إمكان الشك - يشرح له صحة هذا الميزان موضعاً أن " قولنا الإله هو القادر على إطلاع الشمس

(١) القسطاس المستقيم ، ص ٢١ .

(٢) نفس المرجع .

(٣) نفس المرجع ، ص ٢١ - ٢٢ .

لاشك فيه لأن الإله عندهم وعند كل أحد عبارة عن القادر على كل شيء ، وإطلاع الشمس هو من جملة تلك الأشياء ، وهذا أصل معلوم بالوضع والاتفاق ، وقولنا القادر على الإطلاع هو الله تعالى دونك يا غرود معلوم بالمشاهدة ، فإن عجز غرود وعجز كل أحد سوى من يحرك الشمس مشاهد بالحس ونعني بالإله محرك الشمس ومطلعها ، ويلزمنا من معرفة الأصل الأول المعلوم بالوضع المتفق عليه ، ومن الأصل الثانى المعلوم بالمشاهدة أن غرود ليس هو القادر على تحريك الشمس ، فنعلم بعد معرفة هذين الأصلين أن غرود ليس بإله ، وإنما الإله هو الله تعالى " (١) .

هكذا يحلل الغزالي حجة الخليل موضعاً أسباب تسليمنا بالمقدمتين (الأصلين) على وجه أصبح معه صاحبه وقارؤه على ثقة من أمور عديدة :

١- أن مضمون هذه الحجة هو نفس مضمون الآية القرآنية الكريمة

٢- أن المقدمتين صحيحتان بالوضع والاتفاق والتجربة .

٣- أن النتيجة هنا صحيحة تماماً .

وهذا ما سأل به صاحبه دون تردد ، ولم يعترض على سؤال الغزالي له : هل ترى هذا أوضح من المقدمة التجريبية والحسية اللتين بنيت عليهما صحة ميزان الذهب والفضة ؟ إلا أن الرجل قد أثار فى هذا الجدل الغزالي - مشكلة أخرى تتعلق بخصوصية هذا المثال فقال : " ولكن هذا لا ينفعى إلا فى هذا الموضع وعلى الوجه الذى استعمله الخليل عليه الصلاة والسلام وذلك فى نفى ألوهية غرود وإقرار الألوهية لمن تفرد بإطلاع الشمس " فكيف أزن بها سائر المعارف التى تشكل على واحتاج إلى تمييز الحق فيها عن الباطل ؟ (٢) .

لم يكن هنا مفر من هذا السؤال ، ولو لم يسأله الرجل هنا لأدار الغزالي الحوار بصورة لا يملك فيها الرجل إلا أن يسأله ، لأنه سؤال ينصب بشكل مباشر على طبيعة المنطق وغايته فمثل هذه الأمثلة الجزئية الخاصة هى مجرد " أمثلة " لمبدأ عام أو " صورة " عامة لحجة صحيحة . ومهمة المنطقى ليست محصورة فى تفسير مثال جزئى أو بعض الأمثلة الجزئية ، فالمنطق بوصفه علماً هو كغيره من العلوم لا يوصف بهذه الصفة إلا إذا جاءت مبادؤه على درجة من " العمومية " لاتبدو معها الأمثلة الجزئية مهما كثر عددها وتعددت " موادها " ومضامينها إلا مجرد حالات لهذا المبدأ أو لتلك " الصورة " . لهذا يوصف المبدأ بأنه صورى ، " والصورة " هنا لاتعنى غير " العام " ، وبذلك يهدف المنطق

(١) نفس المرجع ، ص ٢٢ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٢٢ .

فى النهاىة إلى صباغة تلك "الصورة" التى تتعدد أمثلتها وتختلف بتعدد "موادها" واختلافها .

وقد كان الغزالى على بىنة من طبعه المنطق وعايته فكان لابد له أن يثير هذا السؤال على لسان صاحبه المجادل لىجب عنه إجابة من له دراية تامه بموضوع السؤال وحقيقته ، مؤكداً فى إجابته على أن المهم فى المنطق لىس هو "مادة" الفكر ومضمونه ، فهذه أمور متغيرة ومختلفة ، وإنما المهم هو "صورة" هذا الفكر ، تلك "الصورة" التى تأتى تجريداً من الحالات الجزئية ، لتصبح قالبا فارغا يمكن أن يملأ بأى مادة معينة أو مضمون محدد ، فجاء رد الغزالى على سؤال صاحبه موضحاً معنى "الصورة" أو "العمومية" على طريقته الخاصة :

من وزن الذهب بميزان يمكنه أن يزن به الفضة وسائر الجواهر ، لأن الموزون عرف مقداره لا لأنه ذهب ، بل لأنه ذو مقدار ، وكذلك هذا البرهان كشف لنا عن هذه المعرفة لا لعينها ، بل لأنها حقيقة من الحقائق ومعنى من المعانى ، فتأمل أنه لم لزم من هذه النتيجة ، ونأخذ روحه ونجرده عن هذا المثال الخاص حتى ننتفع به من حيث أردنا (١) .

ويدلو أن صاحب الغزالى قد اقتنع بهذا القول ، ولكنه أثار مسألة أخرى لها أهميتها فى منطق الغزالى ، وهى أنه لو تشكك فى صحة المقدمات ، فماذا عساه فاعل حتى يزول هذا الشك؟ وهنا نرى الغزالى يلجأ إلى ما أسماه بالأوليات الضرورية المستفادة إما من الحس أو التجربة أو غريزة العقل (٢) فإذا أمكن للإنسان التشكيك فى شىء من هذا فطريقه أن يترقى منه إلى ما هو أوضح منه حتى يترقى إلى الأوليات (٢) وراح الغزالى يرد على استفار صاحبه المجادل واعتراضاته ، مستخدماً العديد من الأمثلة التعليمية موضحاً موقفه وشارحاً لرأيه إلى أن يصل بنا مع صاحبه إلى هدفه ومرماه :

إن ازدواج الأوليات على الوجه الذى أوقعه الخليل عليه السلام ميزان صادق مفيد لمعرفة حقيقة ، ولا قائل بإبطال هذا ، فإنه إبطال لتعليم الله تعالى أنبياءه ، وإبطال لما أنشئ الله عليه إذ قال : ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ والتعليم لا محالة حق إن لم يكن رأى حقا ، وفى إبطال هذا إبطال رأى والتعليم جميعا ، ولا قائل به أصلاً (٣) .

(١) نفس المرجع ، ص ٢٢ - ٢٣ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٢٣ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٢٧ .

وهنا يضع الغزالي المعترضين على المنطق والقياس المنطقي في موقف لا يحسدون عليه ، فالحجة المنطقية صحيحة لأنها مستمدة من القرآن الكريم ، وصورتها المنطقية صحيحة بالمثل ، وأى رفض لهذا الميزان الأكبر ، (الشكل الأول من القياس) أمر لا يقر به أحد ، ولن يقر أحد به ، فما جاء في الآية الكريمة حق لا ريب فيه ، وصورتها المنطقية صحيحة بالضرورة . وهذه هى الرسالة التى لم تسنح للغزالي فرصة إلا واقتنصها ليقرع بها أسماع المناوئين للمنطق من الفقهاء عله يجردهم من أمضى أسلحتهم التى يهاجمون بها المنطق ، ويخرج بمنطقه من تلك الحرب القاسية بأقل الخسائر تحت مظلة الدين وستار القرآن الحكيم .

ب- الميزان الأوسط :

وهو الشكل الثانى من أشكال القياس الحملى الذى يكون فيه الحد الأوسط محمولاً فى المقدمتين . و المعروف عند الدارسين للمنطق أن إحدى مقدمتى هذا الشكل لا بد أن تكون سالبة حتى يستغرق الحد الأوسط فى إحدى المقدمتين ، وهذا شرط من شروط أى قياس صحيح ، لذلك تأتى جميع نتائج هذا الشكل سالبة نفى فيها المحمول (الصفة) عن الموضوع (الموصوف) .

ولكن لتتوقف عن هذا الإيضاح المنطقى ونردع الغزالي يشرح لنا هذا النوع من القياس مستخدماً أسماءه و اصطلاحاته ومعبراً عنه بلغته الخاصة من خلال حوارته مع صاحبه الذى أقر يفهمه للميزان الأكبر فطلب من الغزالي أن يشرح له الميزان الأوسط ، ما هو و من أين حصل تعليمه و من وصفه و من استعمله ؟ فكان رد الغزالي :

الميزان الأوسط أيضاً للتحليل عليه السلام حيث قال ﴿ لا أحب الآفلين ﴾ و كمال صورة هذا الميزان أن القمر آفل و الإله ليس بآفل فالقمر ليس بإله ، و لكن القرآن على الإيجاز و الإضمار مبناه ، لكن العلم بنفى الألوهية عن القمر لا يصدر ضرورياً إلا بمعرفة هذين (الأصلين) و هو أن القمر آفل و الإله ليس بآفل ، فإذا عرفت الأصلين صار العلم بنفى الألوهية عن القمر ضرورياً (١) .

فها نحن بإزاء قياس من الشكل الثانى يمثل فيه الحد "آفل" الحد الأوسط و "إله" الحد الأكبر ، و "القمر" الحد الأصغر (لاحظ أن المقدمتين قضيتان مخصصتان مهملتان ، أى لم يذكر فيهما سور ، و تعامل كل منهما على أنها قضية كلية) ، و يمكن صياغة هذه الحجج بكمال صورتها مع إعادة ترتيب مقدمتها بوضع الكبرى فى البداية على النحو التالى :

(١) نفس المرجع ، ص ٢٩ .

الإله ليس بآفل القمر آفل

إذن القمر ليس ياله

و صورة هذا المقياس

(لا) ك و

(كل) ص و

لا ص ك

إلى هنا يبدو الأمر عادياً وبسيطاً ، ولا يشير اعتراضاً أو مجادلة ، إلا أن صاحب الغزالي المجادل ما كان يتركه أن يضعه في موقف غريب ، حيث أثار مشكلة تتعلق بمعرفة صحة المقدمتين ، فتوجه بالاعتراض إلى الغزالي وقال بنبرة لا تفتقر إلى بعض التحدي : " أنا لا أشك أن نفى الألوهية عن القمر يتولد من هذين الأصلين أن عرفاً جميعاً ، لكنني أعرف أن القمر آفل وهو معلوم بالحس أما الإله ليس بآفل فلا أعلمه ضرورة ولا حساً " (١) .

ويبدو أن هذا الاعتراض كان على درجة من القوة أوقعت الغزالي في شيء من الارتباك ، فليس هذا الأصل من الأوليات التي كان يعتد بها في أصول موازينه ، وليس لديه ما يقدمه برهاناً على صدقه الضروري . فراح يرد الاعتراض على صاحبه على صورة بدا عليها وكأنه يحاول التخلص من الاعتراض أو الهرب من الأمر كله .

[ليس غرضي من حكاية هذا الميزان أن أعرفك أن الإله ليس بآفل ، بل إنني أعلمك أن هذا الميزان صادق والمعرفة الحاصلة منه بهذا الطريق من الوزن ضرورية ، وإنما حصل العلم به في حق الخليل عليه السلام ، إذا كان معلوماً عنده أن الإله ليس بآفل ، وإن لم يكن ذلك العلم أولياً له ، بل مستفاد من أصلين آخرين ينتجان العلم بأن الإله ليس بمتغير ، وكل متغير حادث ، والأقول هو التغير ، فبني الوزن على المعلوم عنده ، مخذ أنت الميزان واستعمله حيث يحصل لك العلم بالأصلين " (٢) .]

(١) نفس المرجع ص ٢٩ .

(٢) القسطاس ، ص ٢٩ .

لا يخلو هذا الرد - كما قلنا - من بعض الارتباك ، ولاندرى كيف سلم صاحبه المجادل بذلك وبدا وكأنه مقتنعاً ، أو هكذا أراد له الغزالي أن يكون . فقد كان يمكن لهذا الرفيق المجادل أن يشير بعض الاعتراضات على هذا القول ، وذلك من قبيل :

أ- أن الغرض من الحجة هو إثبات أن القمر ليس بإله ، وهذا لا يتأتى إلا بعد معرفه الأصلين وهما : الإله ليس بآفل ، والقمر آفل ، فلا بد أن يكون الأصل : الإله ليس بآفل ضرورة الصدق وإلا فقدت الحجة قوتها بفقدانها أساساً هاماً من الأسس التي تقوم عليها ، حتى ولو لم تفقد صحتها المنطقية .

ب- إذا لم يكن الأصل : " الإله ليس بآفل " علماً أولياً ، بل مستفاداً من الأصلين الآخرين اللذين يذكرهما الغزالي ، فإن " الإله ليس بحادث " ، وربما احتاج الأمر هنا إلى أصليين آخرين هما : الإله ليس بحادث ، وكل حادث آفل . أما لو أخذنا بما يقوله الغزالي من أن الأقول هنا هو التغير لبدا الأمر أكثر تعقيداً ، إذ أننا إذا وضعنا في الأصل الأول الحد " آفل " مكان الحد متغير " على أساس أنهما مترادفان أن فإن الأصل " الإله ليس بمتغير " سيصبح " الإله ليس بآفل " ، وهذه هي النتيجة المراد إثباتها ، فإذا هي إحدى المقدمتين (الأصليين) ، وفي ذلك مصادره على المطلوب .

ولكن يبدو أن الغزالي يركز هنا على " صورة " الحجة ، وليس مادتها المحددة ، على أساس أن المقدمات في الحجة قد يكون مسلماً بها أو معتقداً بها عند من يستعملها ، وهذا ما قصده الغزالي حين قال لصاحبه : أخذ أنت الميزان واستعمله حيث يحصل لك العلم بالأصليين " أى خذ أنت " الصورة المنطقية واستعملها في أى مادة خاصة لديك ، لأنها تعبر عن ميزان صادق والمعرفة الحاصلة منه بهذا الطريق من الوزن ضرورية .

وعلى أى حال ، فقد كان الغزالي على علم دقيق بهذا الشكل وخصائصه من حيث هو وسيلة من وسائل الاستدلال المنطقي وهذا ما نجده واضحاً في تعريفه لهذا الشكل والفرق بينه وبين الشكل الأول :

أما حده فهو أن كل مثليين وصف أحدهما بوصف فسلب ذلك الوصف عن الآخر فهما متباينان ، أى أحدهما يسلب ذلك الوصف عن الآخر ولا يوصف به ، وكما كان حد الميزان الأكبر أن الحكم على الأعم حكم على الأنخص ، ويندرج فيه لاهمالة ، فحد هذا أن الذى ينفى عنه ما يثبت لغيره مباين لذلك الغير ، فالإله ينفى عنه الأقول والقمر يثبت له الأقول وهذا يوجب التباين بين الإله والقمر ، وهو أن لا يكون القمر إلهاً ولا الإله قمراً " (١) .

(١) نفس المرجع ، ص ٢٩ - ٣٠ .

ويؤكد الغزالي أن الله سبحانه وتعالى قد علم نبيه ﷺ الوزن بهذا الميزان في مواضع عديدة ، اكتفى بذكر موضعين منها :

أحدهما قوله تعالى لنبيه : " قل فلم يعذبكم بذنوبكم " ، ذلك أنهم ادعوا أنهم أبناء الله ، في مخاطبتهم بهذا الخطاب على لسان نبيه ، وكمال صورة هذا الميزان في صورة قياس على النحو التالي:

الأبناء لا يعذبون

أنتم معذبون

إذن أنتم لستم أبناء

والأصل الأول معروف بالتجربة ، والثاني بالمشاهدة ، فيلزم منها ضرورة نفى البتة . (١)

ثانيهما قوله تعالى : ﴿ قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ولا يتمنونه أبدا بما قدمت أيديهم ﴾ ذلك أنهم ادعوا الولاية ، وكان من المعلوم أن الولي يتمنى لقاء وليه ، كما كان من المعلوم أنهم لا يتمنون الموت الذي هو سبب اللقاء ، فلزم عن ذلك أنهم ليسوا أولياء (٢) ويمكن صياغة هذه الحجة في صورتها الكاملة على النحو التالي :

كل ولي يتمنى لقاء وليه (الله)

واليهودى ليس يتمنى لقاء الله

إذن اليهودى ليس ولي الله .

وبهذا التوضيح والأمثلة سلم صاحب الغزالي بما سمع وأقر بأنه قد فهم هذا الميزان

فهما ضروريا (٣)

ح - الميزان الأصغر :

الميزان الأصغر هو الاسم الذى ابتدعه الغزالي للشكل الثالث من أشكال القياس الحملى . ومعلوم عند الدارسين للمنطق إن ما يميز هذا الشكل هو أن الحد الأوسط يرد فيه موضوعاً في المقدمتين ، فضلاً عن أن جميع نتائجه جزئية ، لذلك فإنه يستخدم عادة لنقض حكم كلى سواء بالسلب أو بالإيجاب ، فماذا يقول الغزالي عن هذا الشكل ؟

(١) نفس المرجع ، ص ٣٠ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٣٠ - ٣١ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٣٢ .

به " (١) ومعنى ذلك أن مقدمات الحجج الصحيحة لا تكون بالضرورة صادقة بل يكفي التسليم بصدقها أو الاعتقاد بهذا الصدق فيها ، بل إن الغزالي يرى أن أكثر أدلة القرآن تجرى على هذا الوجه ، فإذا صادقت من نفسك إمكان الشك فى بعض أصولها ومقدماتها ، فاعلم أن المقصود بها محاجة من لم يشك فيها " (٢) .

وهنا لابد أن يبرز سؤال يفرض نفسه فرضاً يتعلق بمن ليسوا طرفاً فى المجادلة فماذا عساهم مستفدين من هذا الميزان ؟ ويدو أن مثل هذا التساؤل كان يجول بخاطر صاحب الغزالي ، فلم يكن أمام الغزالي إلا أن يجيب عنه حتى ولو لم يسأله صراحة : " وأما أنت فالمقصود فى حقلك أن تتعلم منه كيفية الوزن فى سائر المواضع " (٣) فوجه الاستفادة من هذا الميزان ليس فى هذه المادة الجزئية ، أو تلك أو ذلك الموضوع أو ذاك ، بل يكون التعويل هنا على " صورة " هذا الميزان التى يمكن استعمالها فى أى موضع وبأى مادة ، وهذا من أهم أهداف المنطق .

لم يبق أمام صاحب الغزالي إلا أن يبدى اقتناعه بهذه الموازين الثلاثة بعد أن عرف حدها واستعمالها ، ولكن بقى أمر يلح على ذهنه يتعلق بمدلول تسمية هذه الموازين بالأكبر والأوسط والأصغر ، فجاءت إجابة الغزالي له شافية :

لأن الأكبر يتسع لأشياء كثيرة إذ يمكن أن تستفاد منه المعرفة بالإثبات العام والإثبات الخاص والنفى العام والنفى الخاص ، فقد أمكن أن يوزن به أربعة أجناس من المعارف ، وأما الثانى فلا يمكن أن يوزن به إلا النفى ، ولكن يوزن به النفى العام والخاص جميعاً ، وأما الثالث فلا يوزن به إلا الخاص ... وما لا يتسع إلا للحكم الواحد الجزئى فهو أصغر لا محالة (٤) .

إذن لم تكن أسماء هذه الموازين بلا مدلول ، فالميزان الأكبر " أكبر " لأنه ينتج لنا القضايا المحلية الأربع جميعاً ، الكلية الموجبة ، والكلية السالبة ، والجزئية الموجبة ، والجزئية السالبة . أما الميزان الأوسط فينتج الكلية السالبة والجزئية السالبة ، ويأتى الأصغر فلا ينتج إلا الجزئية الموجبة والجزئية السالبة . فالأكبر ينتج الكليتين . والأوسط كلية واحدة ، أما الأصغر فلا ينتج الكلية أصلاً . لهذا جاءت تسمية الغزالي لهذه الموازين " الأشكال " بهذه الأسماء .

(١) نفس المرجع ، ص ٣٣ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٣٣ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٣٣ .

(٤) نفس المرجع ، ص ٣٥ .

د - ميزان التلازم :

وهو نوع من الأقيسة المختلطة، يتألف من مقدمة شرطية متصلة (لزومية) وأخرى
حملية ونتيجة حملية . وتكون الحجة صحيحة هنا في حالتين :

أ - إذا جاءت المقدمة الحملية مثبتة لمقدم القضية اللزومية وتأتى النتيجة مثبتة لتالى
تلك القضية . ويمكن التعبير عن ذلك باستخدام الرموز على النحو التالى :

١-١ إذا كانت ق كانت ك

ولكن ق

إذن ك

وإذا شئنا استخدام لغة المنطق الرمزي الحديث ووضعنا الرمز " \supset " مكان أداة
اللزوم " إذا كان ... كان ... " ، واعتبرنا الرموز ق ، ك ، ل ... متغيرات قضائية
(أو قضوية) ، أى يدل كل رمز منها على قضية حملية بكاملها ، استطعنا أن نضع "
صورة" الحجة السابقة على النحو التالى :

٢-١ ق \supset ك

ق

إذن ك

ويمكن صياغتها أيضا على النحو التالى :

٣-١ [(ق \supset ك) . ق \supset ك]

(النقطة الواردة فى هذه الصيغة رمز للعطف " و ")

ويمكن قراءة هاتين الصيغتين : فى حالة ما إذا صدقت ق صدقت ك : وكانت ق
صادقة للزم عن ذلك أن ك صادقة .

ب - إذا جاءت المقدمة الحملية منكورة لتالى القضية اللزومية وجاءت النتيجة منكورة
لمقدمتها ، باستخدام الرموز تكون لدينا الصيغة التالية :

١- ٢ إذا كانت ق كانت ك

ولكن ليس ك

إذن ليس ق

وباستخدام لغة المنطق الرمزي الحديث على الوجه الذى استخدمناه منذ قليل،
تكون لدينا الصورة المنطقية الصحيحة التالية :

٢-٢ ق ك

~ ك

إذن ~ ق

ويمكن التعبير عن ذلك بصيغة أخرى :

٢-٣ [(ق ك) . ~ ك { ~ ق }]

ويمكن قراءة الصيغتين السابقتين على النحو التالى : فى حالة ما إذا صدقت ق صدقت ك وكانت ك كاذبة لزم عن ذلك أن ق كاذبة .

أما إذا جاءت المقدمة العملية منكراً للمقدم والنتيجة منكراً للتالى ، أو جاءت هذه المقدمة مثبتة للتالى والنتيجة مثبتة للمقدم ، فلا تكون الحجج صحيحة . أى أن الصيغتين التاليتين باطلتان : الأولى :

١-٣ إذا كانت ق كانت ك

ولكن ليس ق

إذن ليس ك

وصورتها :

٢-٣ ق ك

ق ك

إذن ~ ك

وبالصياغة الأخرى [(ق ك) . ~ ق { ~ ك }]

وتقرأ : فى حالة ما إذا صدقت ق صدقت ك وكانت ق كاذبة لزم عن ذلك أن ك كاذبة .

الثانية

١-٤ إذا كانت ق كانت ك

ولكن ك

إذن ق

وصورتها :

٢-٤ ق ك

ك

إذن ق

وبالصياغة الأخرى

٣-٤ [٢ ك . ك { ق ك]

وتقرأ : أنه في حالة ما إذا صدقت ق صدقت ك وكانت ك صادقة للزم عن ذلك أن ق صادقة .

هذه الحقائق جميعها هو ما أراد الغزالي أن يقوله لصاحبه وهو يشرح له هذا الميزان - ميزان التلازم - مؤكداً استفادة هذا الميزان من القرآن الكريم ، وراح يذكر العديد من الآيات الكريمة التي يمكن منها استفادة هذا الميزان ، مثل قوله تعالى : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا بتفوا إلى ذي العرش سبيلا ﴾ وقوله تعالى : ﴿ لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها ﴾ وتحقيق صورة هذا الميزان أن نقول : لو كان للعالم إلهان لفسد ، فهذا أصل ، ومعلوم أنه لم يفسد ، وهذا أصل آخر ، فيلزم عنهما نتيجة ضرورية وهي نفى أحد الإلهين ... وأما عيار هذا الميزان بالصنعة المعلومة قولك إن كانت الشمس طالعة فالكواكب تكون خفية ، وهذا يعلم بالتجربة ، ثم تقول ومعلوم أن الشمس طالعة ، وهذا يعلم بالحس ، فيلزم منه أن الكواكب خفية (١) .

ونلاحظ هنا أن الحجة القرآنية تحقق الصورة الصحيحة رقم ٢ ، ومثال الشمس وطلوعها يحقق الصورة الصحيحة رقم ١ والحجتان صحيحتان .

فالغزالي كان على دراية دقيقة بهذا القياس واستعماله الصحيح واستعماله غير الصحيح ، فنجده يعبر عن ذلك تعبيراً دقيقاً حين يعرف هذا القياس بقوله : " كل ما هو لازم للشيء فهو تابع له في كل حال ، فنفي اللازم يوجب بالضرورة نفى الملزوم ، ووجود الملزوم يوجب بالضرورة وجود اللازم ، أما نفى الملزوم ووجود اللازم فلا نتيجة لهما ، بل هما من موازين الشيطان " (٢) .

(١) نفس المرجع ، ص ٣٧ - ٣٨ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٣٨ .

وواضح أن الغزالي هنا يستعيض عن اصطلاحى "المقدم" و "التالى" باصطلاحى "الملزوم" و "اللازم" على الترتيب .

ورغم أن الغزالي يقدم العديد من الأمثلة الفقهية والكلامية على هذا الميزان ، فإنه يقدم لنا مثلاً من الصورة رقم ١ ولكنه لا يحقق هذه الصورة الصحيحة فيقول :
وتقول إن لم يأكل فلان فهو شبعان ، وهو يعلم بالتجربة ثم تقول ومعلوم أنه أكل وهو يعلم بالحس ، فيلزم من الأصل التجريبي والأصل الحسى بالضرورة أنه غير شبعان (١) .

ويمكن صياغة هذه الحجة بالطريقة المنطقية المألوفة على النحو التالى :

إذا لم يأكل فلان فهو شبعان
ولكنه أكل

إذن فلان شبعان

وصورة هذا القياس :

~ ق ~ ك

ق

إذن ~ ك

وهى صورة غير صحيحة ، بل هى من "موازين الشيطان" فى نظر الغزالي ، وذلك أن المقدمة الحملية (الأصل الحسى) جاءت نفيًا للمقدم (الملزوم) فى المقدمة اللزومية (فقد جاءت مثبتة لقضية هى منفية فى القضية اللزومية ، أو هى جاءت إنكاراً للقضية المنفية فى المقدمة اللزومية ، فلا يترتب على ذلك نفي التالى (اللازم) .

ولاندرى هنا إن كان الغزالي قد ذكر هذا المثال بهذه الصورة ولم يلحظ ما فيها من خطأ ، أم أن المثال قد صيغ بهذه الصورة الخاطئة على يد النساخ أو المحققين ؟ أم أن هذا المثال هو من النوع الذى يتساوى فيه المقدم والتالى فيكون الأمر هنا مختلفاً كما سنعرف بعد قليل . ولكن مما لاشك فيه أن الغزالي - كما قلنا - كان على بينة دقيقة من هذا القياس ، وقد شرحه شرحاً صحيحاً فى بقية كتبه الأخرى ، ، على صورة مختصرة حيناً أو بشئ من التفصيل حيناً آخر .

(١) نفس المرجع ، ص ٣٨ .

إلا أننا نلاحظ أن الغزالي في مقاصد الفلاسفة " يرى إمكان التسليم بصحة الحجتين الباطلتين (٣) ، (٤) في حالة مساواة المقدم للتالي في القضية الشرطية المتصلة . فيقول بعد أن تحدث عن الحجج الأربع :

فهذه أربع استثناءات لا ينتج فيها إلا اثنان وهى عين المقدم وينتج عين التالى ، ونقيض التالى وينتج نقيض المقدم . أما نقيض المقدم وعين التالى فلا تنتج إلا إذا اثبت أن التالى مساو للمقدم وليس أعم منه ، فعندئذ تنتج الاستثناءات الأربع (١) . ويأتى فى " محك النظر " ليردد نفس المعنى مسلماً بصحة الحجج الأربع جميعاً فى حالة ما إذا كان التالى مساو للمقدم ، أو إذا كان المقدم علة للتالى ومساو له . ويضرب على ذلك مثالين : إذا كان زنا المحصن موجود فالرجم واجب ، فإذا جاءت المقدمة الحملية مثبتة لأى من المقدم والتالى جاءت النتيجة مثبتة للآخر ، وإذا جاءت هذه المقدمة نافية لأى منهما جاءت النتيجة نافية للآخر ، ويصدق هذا أيضاً فى قولنا : إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود " (٢) .

ومعنى ذلك أن الحجتين (١) ، (٢) صحيحتان بشكل مستقل عن كون المقدم والتالى متساويين أو غير متساويين . أما الحججتان الباطلتان (٣) ، (٤) فلا تكون أى منهما صحيحة إلا إذا أضفنا إلى المقدمتين مقدمة ثالثة تقرر التساوى بين المقدم والتالى فى القضية الشرطية المتصلة ، أى تقرر التكافؤ بينهما فيكونا إما صادقين معاً أو كاذبين معاً وسيرمز للتكافؤ بالرمز (\equiv) ، وعلى ذلك تكون الصيغة التالية صحيحة (وهما نفس الصورة الباطلة (٣) ، ولكن بعد أن أضفنا مقدمة ثالثة تقرر أن $ق \equiv ك$:

$$٣-٤ \quad ([(ق \equiv ك) . (ق \equiv ك)] \sim ق) \sim ك$$

وتقرأ هذه الصيغة : إذا صدق القول بأنه إذا صدقت ق صدقت ك ، وكانت ق تكافئ ك ، وكانت ق كاذبة لزم عن ذلك أن ك كاذبة بالمثل .

ويمكن التعبير عن هذه الصيغة بطريقة أخرى ربما كانت أكثر دقة :

$$٣-٥ \quad ([(ق \equiv ك) . (ق \equiv ك)] \sim ق) \sim ك$$

وتقرأ : لو كانت ق تكافئ ك ، للزم عن ذلك أنه إذا ما صدقت ق صدقت ك ، وإذا كانت ق كاذبة كانت ك كاذبة .

وكذلك أيضاً تكون الصيغة التالية صحيحة ، وهى نفس الصورة (٤) بعد إضافة مقدمة ثالثة تقرر التكافؤ بين المقدم والتالى $ق \equiv ك$.

$$٤-٤ \quad ([(ق \equiv ك) . (ق \equiv ك)] \sim ق) \sim ك$$

(١) مقاصد الفلاسفة ، ص ٣٧ .

(٢) محك النظر ، ص ٥٢ .

ويمكن أن تقرأ : إذا كانت ق تستلزم ك وكانت ق تكافئ ك وك صادقة للزم عن ذلك كله أن ق صادقة . ويمكن التعبير عن هذه الصيغة بطريقة أخرى على النحو التالي :

$$٤-٥ \text{ (ق } \equiv \text{ ك) } \supset \text{ [(ق } \supset \text{ ك) . ك } \{ \supset \text{ ق] }$$

وتقرأ لو كانت ق تكافئ ك للزم عن ذلك أنه إذا كانت ق يلزم عنها ك وك صادقة لزم عن ذلك أن ق صادقة .

وهنا نستطيع أن نتأكد أن كلاً من الحجة (٣) بصيغتها ٤-٣ ، ٥-٣ ، والحجة (٤) بصيغتها ٤-٤ ، ٥-٤ صحيحة منطقياً . ويمكن التحقق من ذلك باستخدام الوسائل الحديثة للتحقق من صحة صور الحجج مثل جداول الصدق بنوعها المطولة والمختصرة .

ولاندرى لماذا لم يشر الغزالي إلى ذلك في " معيار العلم " ولا في " القسطاس المستقيم " مع إنها لا تبدو على درجة من الصعوبة تجعل فهمها عسيراً ، بل يبدو الأمر واضحاً إلى حد بعيد ، أم أنه يا ترى قد عدل عنها مسaire في ذلك الأحكام المألوفة في المنطق لما تمثله إضافة مقدمة ثالثة خروج على الشكل العام لهذا النوع من الأقيسة ؟ !!

هـ - ميزان التعادل :

وهو نوع من الأقيسة المركبة يتألف من مقدمة شرطية منفصلة ومقدمة حملية ونتيجة حملية ، وتتوقف صحة الحجة هنا على طبيعة القضية الشرطية المنفصلة :

أولاً :

إذا كان الانفصال قوياً ، أى عندما يكون بين البديلين عناد تام لا يجتمعان معاً ولا يرتفعان معاً - كقولنا العدد إما زوج أو فرد - بحيث يكون صدق أحدهما مستلزماً لكذب الآخر ، وكذب أحدهما مستلزماً لصدق الآخر . وفي هذه الحالة تكون الحجة صحيحة إذا جاءت المقدمة الحملية مثبتة لأحد البديلين وجاءت النتيجة نافية للبديل الآخر ، أو إذا جاءت المقدمة الحملية نافية لأحد البديلين وجاءت النتيجة مثبتة للبديل الآخر . وباستخدام الرموز تكون الحجج الأربع التالية صحيحة : (سوف نستخدم الرمز " ٧ " للدلالة على الانفصال) :

١-١ إما أن تكون ق أو ك
ولكن ق

إذن ليس ك

وصورتها :

٢-١ ق ٧ ك
 ق

إذن ~ ك

وبصيغة أخرى :

١-٣ [{ (ق ٧ ك) . ق } ~ ك]

١-٢ إما ق أو ك
 ولكن ك

إذن ليس ق

وبصورة هذه الحجة

٢-٢ ق ٧ ك
 ك

إذن ليس ق

وبصورة أخرى :

٢-٣ [{ (ق ٧ ك) . ك } ~ ق]

١-٣ إما ق أو ك
 ولكن ليس ق

إذن ك

وصورتها :

٢-٣ ق ٧ ك
 ~ ق

إذن ك

وبصورة أخرى :

$$3-3 \quad [(ق \vee ك) \sim ق] \subset ك$$

$$1-4 \quad \begin{array}{l} \text{إما ق أو ك} \\ \text{ولكن ليس ك} \end{array}$$

إذن ق

$$2-4 \quad \begin{array}{l} \text{صورتهما} \\ \text{ق } \vee \text{ ك} \\ \sim \text{ك} \end{array}$$

∴ ق

وبصورة أخرى :

$$3-4 \quad [(ق \subset ك) \sim ك] \subset ق$$

ثانياً :

إذا كان الانفصال ضعيفاً ، أى لا يكون بين البديلين أقصى درجات الاختلاف بحيث يمكن صدقهما معاً ولكن لا يمكن كذبهما معاً - كقولنا إما أن يكون هذا الشخص طالباً بالجامعة أو موظفاً بها - فإن الحجة هنا لا تكون صحيحة إلا إذا جاءت المقدمة الحملية منكراً لأحد البديلين وجاءت النتيجة مثبتة للبديل الآخر . وفى هذه الحالة تكون لدينا حجتان فقط صحيحتين من الحجج الأربع السابقة وهما ٣ ، ٤ ، لأن كذب أحد البديلين يؤدي بالضرورة إلى صدق البديل الآخر ، بينما لا تكون الحجتان ١ ، ٢ صحيحتين ، لأن صدق أحد البديلين لا يستلزم بالضرورة كذب البديل الآخر .

والآن ماذا يقول الغزالي عن هذا النوع من القياس (ميزان التعاند) ؟ وكيف استدل عليه من القرآن الكريم ؟ هذا ما نجده فى إجابة الغزالي على سؤال صاحبه حول هذا الموضوع :

أما موضعه من القرآن فقولہ فی تعلیم نبیہ محمد ﷺ : ﴿ قل من يرزقكم من السموات والأرض ، قل الله ، وإنا وإياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ﴾ ... وكمال صورة هذا الميزان : إنا وإياكم لعلى ضلال مبين ، وهذا أصل ، ثم نقول

ومعلوم أننا لسنا في ضلال ، وهذا أصل آخر ، فيلزم عن إزدواجهما نتيجة ضرورية وهي أنكم في ضلال (١) .

ويمكن صياغة هذه الحجة بالطريقة المنطقية على النحو التالي :

أنا أو إياكم في ضلال مبین
ولكن لسنا في ضلال مبین

إذن أنتم في ضلال مبین .

وصورتها المنطقية :

[{ (ق ٧ ك) . ~ ق } ⊂ ك]

وهي صورة صحيحة . والقياس صحيح .

وحد هذا الميزان في رأى الغزالي هو " أن كل ما انحصر في قسمين فيلزم عن ثبوت أحدهما نفي الآخر ومن نفى أحدهما ثبت الآخر ، ولكن بشرط أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة ، فالوزن بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان " (٢) .

ومن الواضح هنا أن الغزالي يأخذ الانفصال بالمعنى القوي الذى تكون فيه جميع الصور الأربع السابقة صحيحة ، حيث يكون بين البديلين عناد تام فيؤدى صدق أحدهما إلى كذب الآخر وكذب أحدهما إلى صدق الآخر . وربما كان الغزالي في ذلك متابعاً للتقليد المنطقى فلم يستخدم المعنى الضعيف للانفصال الذى تكون فيه الحجة الانفصالية صادقة إذا كان أحد البديلين على الأقل صادقاً ولا يجوز كذبهما معاً . فلو كذب أحدهما لصدق الآخر ، أما إذا صدق أحدهما لا ينتج عن ذلك كذب الآخر .

وكان الغزالي قد عالج هذا الموضوع في " مقاصد الفلاسفة " و " معيار العلم " و " محك النظر " ، ولا نجد في هذه الكتب شيئاً جديداً يذكر أكثر مما قاله في " القسطاس " اللهم إلا القول إنه إذا لم تكن الأقسام حاصرة كقولك " زيد إما بالحجاز أو العراق " أو " هذا العدد إما خمسة أو عشرة وإما كيت وإما كيت " ، فاستثناء عين واحد ينتج بطلان عين الآخر ، إما استثناء نفي الواحد فلا ينتج إلا الانحصار فى الباقي الذى لا ينحصر " (٣) لأنك فى هذه الحالة لو قلت أنه بالعراق لاستنتجت نقيض أنه

(١) القسطاس ، ص ٤٠ .

(٢) القسطاس المستقيم ، ص ٤١ .

(٣) مقاصد الفلاسفة ، ص ٣٨ ، وانظر ذلك أيضاً : معيار العلم ص ١٥٨ ، محك النظر ،

ص ٥٣ .

بالحجاز ، والعكس فى ذلك صحيح . أما إذا استثنيت فى المقدمة العملية أنه ليس بالحجاز لما استنتجت من ذلك بالضرورة أنه بالعراق .

وعلى أى حال فإن الغزالى - كما هو واضح - لم يأخذ الانفصال بالمعنى الضعيف ، وبالتالي فقد أقر بصحة الاستدلالات الأربعة جميعها .

هذه هى أنواع الأقيسة المنطقية الخمسة التى أراد الغزالى أن يقدمها لنا فى صورتها الجديدة بعد أن عمل " على إبدال كسوتها بأسمى آخر " (١) غير الأسمى التى اصطلاح عليها المناطقة السابقون عليه ، وهذه الأسمى قد أثارت صاحبه الجادل بعد أن أكد فهمه لها بالحقيقة وسلم بصدق تلك الموازين (٢) فراح يسأل عن أسباب تسميتها بهذه الألقاب : ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند ، وجاء جواب الغزالى :

سميت الأول ميزان التعادل لأن فيه أصليين متعادلين كأنهما كفتان متحاذيتان . وسميت الثانى ميزان التلازم لأن أحد الأصلين يشتمل على جزءين أحدهما لازم والآخر ملزوم ... وسميت الثالث ميزان التعاند لأنه يرجع إلى حصر قسمين بين النفس والإثبات ، يلزم عن ثبوت أحدهما نفى الآخر ومن نفى أحدهما ثبوت الآخر ، فبين القسمين تعاند وتضاد (٣) .

وراح الغزالى يعترف لصاحبه وهو يحاروه ويجادله بأنه هو مبتدع هذه الأسماء ، وهو أول من استخرج هذه الموازين من القرآن الكريم ، مع أنها كانت فى أصلها قائمة من قبل ولها أسماء أخرى ، وشرح أسباب استبدال الأسماء الجديدة بالأسماء القديمة ، وهى أسباب تعود إلى ولع الناس بالظواهر وملاحظة غلاف الأشياء دون اللباب " بحيث لو سقيت عسلاً فى قارورة حجام لم تطبق تناوله لنفور طبعك من المحجمة ، وضعف عقلك من أن تعرفك أن العسل طاهر فى أى زجاجة كان ... فلو قيل لك قل لا إله إلا الله عيسى رسول الله نفر من ذلك طبعك وقلت هذا قول النصارى ، فكيف أقوله ، ولم يكن لك من العقل ما تعرف به أن هذا القول فى نفسه حق وأن النصرانى ما مقت لهذه الكلمة ولا سائر الكلمات ، بل لكلمتين فقط ، إحداهما قوله : الله ثالث ثلاثة ، والثانية قوله: محمد ليس برسول الله ، وسائر أقواله وراء ذلك حق " (٤) .

(١) نفس المرجع ، ص ٤٢ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٤٢ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٤٢ .

(٤) نفس المرجع ٤٢ - ٤٣ .

هكذا أرد الغزالي أن يخاطب الناس على قدر عقولهم ، فسقاهم الدواء فى كوز الماء وساقهم إلى الشفاء دون أن تشمئز من الدواء نفوسهم " فهذا غرضى فى إبدال تلك الأسماء وإبداع هذه يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله وينكره من ينكره " (١) .

أليس فى ذلك استخفاف من جانب الغزالي ، بقول أصحاب مذهب التعليم فى شخص هذا الرقيق المجادل؟ هل أراد الغزال السخرية منهم وإظهار قصور بصيرتهم وبطلان موقفهم ؟ هل كان المقصود التمويه باستخدام هذه الأسماء الجديدة هو بيان تفاهة أصحاب هذا المذهب وضعف عقولهم ؟ أم أنها سخرية واستخفاف بقول الجميع ، أهل التعليم والفقهاء المعارضين للمنطق على حد سواء ؟ ألا يتعدى الأمر هنا أهل التعليم ليصل إلى هؤلاء الذين لم يذكرهم الغزالي بصريح القول ؟

إن الإنسان يقع فى حيرة فى أمر هذا الغزالي ، فقد صرح فى كتابه المتأخر " المنقذ من الضلال " وهو فى معرض حديثه عن موقفه من أصحاب مذهب التعليم بأن مقصوده من هذا الكتاب ليس بيان فساد مذهبهم ، لأن هذا الموضوع كان قد عالجته فى العديد من كتبه الأخرى ، وراح يعدد هذه الكتب وكانت خمسة كتب آخرها هو " القسطاس المستقيم " الذى يصفه بأنه " كتاب مستقل بنفسه مقصوده بيان ميزان العلوم وإظهار الاستغناء عن الإمام المعصوم لمن أحاط به " (٢) ورغم أنه " قد أفرد جزءاً من هذا الكتاب بالفعل للرد على أهل التعليم إلا أننا نجد فى آخر هذا الكتاب نفسه بعد أن ينتهى من سرد قصته من رفيقه المجادل ، يتوجه بالحديث إلى أصدقائه الذين يستمعون إليه قائلاً :

" فهاكم إخوانى قصتى مع رفيقى تلوتها عليكم بعجزها وبجرها لتقضوا منها العجب ، وتنتفعوا فى إثبات هذه المحادثات بالتفطن لأمر هل أحل من تقويم مذهب التعليم ، فلم يكن ذلك من غرضى ، ولكن أياك أعنى وأسمى يا جارة . (٠٠) .

إذن لم يكن غرض الغزالي من هذا الكتاب هو تقويم مذهب التعليم كما يدعى فى " المنقذ " ، رغم الجزء الذى خصصه لذلك الغرض فى هذا الكتاب ، وهذا يعنى أن أغراضه كانت أبعد من ذلك . فقد كان فى ذهنه آخرون هم المقصودون بهذا الكلام ، والإفمن عساها تكون تلك الجارة التى يريد أن تسمع ، إلا أن تكون هى المقصودة بالكلام . ولا نرى جارة للغزالي هنا سوى المعارضين للمنطق من الفقهاء ومن سار فى ركابهم ، أولئك الذين بلغ تعصبهم ضد المنطق حداً حال بينهم وبين عقولهم أن تستوعب اصطلاحات المنطق وأغراضه ، وتستسيغ مجرد اسمه وألقابه ، فأراد الغزالي

(١) نفس المرجع ، ص ٤٣ ، انظر ما قلناه فى ذلك فى الفصل الأول .

(٢) المنقذ من الضلال .

لرسالته أن تصل إليهم عن طريق حوار المصنوع ببراعة مع رفيقه ضعيف العقل كرفاقه من أهل التعليم ، فراح يستبدل أسماء بأسماء واصطلاحات بأخرى ، ليتحدث باللغة التي يفهمونها وبالطعم الذي يستسيغونه . ويعود ليضعهم في موقف الحيرة والخرج ، فليس لديهم من حجة لرفض هذه الموازين ، فهي قرآنية ، وما أن يسلموا بها حتى يدركوا أنها نفسها الأقيسة المنطقية التي يهاجمونها . فليس أمامهم من سبيل إلا أن يعيدوا النظر في موقفهم من المنطق وأن يكفوا عن مهاجمتهم ، فقد بات جلياً الآن مصدره أنبياء الحق ورسله عليهم السلام ، وهو في التحليل الأخير ، من لدن واحد أحد فرد صمد ليس كمثله شيء ، هو المعلم الأول ... المولى سبحانه وتعالى .

إصدارات المعهد العالمى للفكر الإسلامى

أولاً - سلسلة إسلامية المعرفة :

- إسلامية المعرفة : المبادئ وخطة العمل ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .
- الوجيز فى إسلامية المعرفة : المبادئ العامة وخطة العمل مع أوراق العمل لمؤتمرات الفكر الإسلامى ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م . أعيد طبعه فى المغرب والأردن والجزائر . (الطبعة الثانية ستصدر قريباً) .
- نحو نظام نقدى عادل ، للدكتور محمد عمر شابر ، ترجمة عن الإنجليزية سيد محمد سكر ، وراجع الدكتور رفيق المصرى ، الكتاب الحائز على جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م ، الطبعة الثالثة (منقحة ومزودة) ، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .
- نحو علم الإنسان الإسلامى ، للدكتور أكبر صلاح الدين أحمد ، ترجمة عن الإنجليزية الدكتور عبد الغنى خليف الله ، الطبعة الأولى ، (دار البشير / عمان الأردن) ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .
- منظمة المؤتمر الإسلامى ، للدكتور عبد الله الأحسن ، ترجمة عن الإنجليزية الدكتور عبد العزيز الفائز ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م .
- تراثنا الفكرى ، للشيخ محمد الغزالى ، الطبعة الثانية ، (منقحة ومزودة) ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .
- مدخل إلى إسلامية المعرفة : مع مخطط لإسلامية علم التاريخ ، للدكتور عماد الدين خليل ، الطبعة الثانية (منقحة ومزودة) ، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .
- إصلاح الفكر الإسلامى ، للدكتور طه جابر العلوانى ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .

ثانياً - سلسلة إسلامية الثقافة :

- دليل مكتبة الأسرة المسلمة ، خطة وإشراف الدكتور عبد الحميد أبو سليمان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م ، الطبعة الثانية (منقحة ومزودة) الدار العالمية للكتاب الإسلامى / الرياض ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .
- الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف ، للدكتور يوسف القرضاوى (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر) ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .

ثالثاً - سلسلة قضايا الفكر الإسلامى :

- حجية السنة ، للشيخ عبد الغنى عبد الخالق ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م ، (الطبعة الثانية ستصدر قريباً) .

- أدب الاختلاف فى الإسلام، للدكتور طه جابر العلوانى ، (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية - بقطر)، الطبعة الخامسة (منقحة ومزودة) ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م .
- الإسلام والتنمية الاجتماعية، للدكتور محسن عبد الحميد، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .
- كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط، للدكتور يوسف القرضاوى ، الطبعة الثانية ١٤١١هـ / ١٩٩٠م .
- كيف نتعامل مع القرآن: مدارس مع الشيخ محمد الغزالى أجراها الأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .
- مراجعات فى الفكر والدعوة والحركة، للأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .

رابعاً - سلسلة المنهجية الإسلامية :

- أزمة العقل المسلم، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .
- المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية: أعمال المؤتمر العالمى الرابع للفكر الإسلامى، الجزء الأول: المعرفة والمنهجية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م .
- الجزء الثانى : منهجية العلوم الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م .
- الجزء الثالث : منهجية العلوم التربوية والنفسية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م .
- معالم المنهج الإسلامى، للدكتور محمد عمارة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .

خامساً - سلسلة أبحاث علمية:

- أصول الفقه الإسلامى : منهج بحث ومعرفة، للدكتور طه جابر العلوانى، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .
- التفكير من المشاهدة إلى الشهود، للدكتور مبالك بدرى، الطبعة الأولى (دار الوفاء - القاهرة، مصر)، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .

سادساً - سلسلة المحاضرات :

- الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومقترحات علاج، للدكتور طه جابر العلوانى، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م .

سابعاً - سلسلة رسائل إسلامية المعرفة :

- خواطر فى الأزمة الفكرية والمأزق الحضارى للأمة الإسلامية، للدكتور طه جابر العلوانى، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م .

- نظام الإسلام العقائدى فى العصر الحديث ، للأستاذ محمد المبارك ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م .
- الأسس الإسلامية للعلم ، (مترجماً عن الإنجليزية) ، للدكتور محمد معين صديقى ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م .
- قضية المنهجية فى الفكر الإسلامى ، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م .
- صياغة العلوم صياغة إسلامية ، للدكتور اسماعيل الفاروقى ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م .
- أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية ، للدكتور زغلول راغب النجار ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .

ثامناً - سلسلة الرسائل الجامعية :

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبى ، للأستاذ أحمد الريسونى ، الطبعة الأولى ، دار الأمان - المغرب ، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م ، الدار العالمية للكتاب الإسلامى - الرياض ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .
- الخطاب العربى المعاصر : قراءة نقدية فى مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة (١٩٧٨-١٩٨٧) ، للأستاذ فادى إسماعيل ، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) ، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .
- منهج البحث الاجتماعى بين الوضعية والمعارية ، للأستاذ محمد محمد إميزان ، الطبعة الثانية ، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .
- المقاصد العامة للشريعة : للدكتور يوسف العالم ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .
- التنمية السياسية المعاصرة : دراسة نقدية مقارنة فى ضوء المنظور الحضارى الإسلامى ، للأستاذ نصر محمد عارف ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م .

تاسعاً - سلسلة الأدلة والكشافات :

- الكشاف الاقتصادى لآيات القرآن الكريم ، للأستاذ محى الدين عطية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .
- الفكر التربوى الإسلامى ، للأستاذ محى الدين عطية ، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .
- الكشاف الموضوعى لأحاديث صحيح البخارى ، للأستاذ محى الدين عطية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .
- قائمة مختارة حول المعرفة والفكر والمنهج والثقافة والحضارة ، للأستاذ محى الدين عطية ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م .

الموزعون المعتمدون لمنشورات المعهد العالمى للفكر الإسلامى

فى شمال أمريكا :

المكتب العربى المتحد

United Arab Bureau
P.O Box 4059
Alexandria, VA 22303, U.S.A.
Tel: (703) 329-6333
Fax: (703) 329-8052

خدمات الكتاب الإسلامى

Islamic Book Service
10900 W. Washington St.
Indianapolis, IN 46231 U.A.S.
Tel: (317) 839-9248
Fax: (317) 839-2511

فى أوروبا :

المؤسسة الإسلامية

The Islamic Foundation
Markfield Da'wah Centre, Ruby Lane
Markfield, Leicester LE6 0RN, U.K.
Tel: (44-530) 244-944 / 45
Fax: (44-530) 244-946

خدمات الإعلام الإسلامى

Muslim Information Services
233 Seven Sister Rd.
London N4 2DA, U.K.
Tel: (44-71) 272-5170
Fax: (44-71) 272-3214

المملكة العربية السعودية :

الدار العالمية للكتاب الإسلامى

ص.ب : ٥٥١٩٥ الرياض : ١١٥٣٤
تليفون : 1-465-0818 (966)
فاكس : 1-463-3489 (966)

المملكة الأردنية الهاشمية :

المعهد العالمى للفكر الإسلامى

ص.ب : ٩٤٨٩ - عمان
تليفون : 6-639992 (962)
فاكس : 6-611420 (962)

لبنان :

المكتب العربى المتحد

ص.ب : 135888 بيروت
تليفون : 807779
تيلكس : 21665 LE

المغرب :

دار الأمان للنشر والتوزيع

4 زنقة المأمونية
الرباط
تليفون : 723276 (7-212)

مصر :

النهار للطبع والنشر والتوزيع

٧ ش الجمهورية - عابدين - القاهرة
تليفون : 3913688 (202)
فاكس : 340-9520 (202)

الهند :

Genuine Publications & Meja (Pvt.) Ltd.
P.O. Box 9725 Jamia Nager
New Delhi 100 025 India
Tel: (91-11) 630-989
Fax: (91-11) 684-1104

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة فكرية إسلامية ثقافية مستقلة
أنشئت وسجلت في الولايات المتحدة الأمريكية في مطلع القرن الخامس
عشر الهجري (١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م) لتعمل على:

- توفير الرؤية الإسلامية الشاملة، في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكليات والمقاصد والغايات الإسلامية العامة.
- استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية، من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي.
- إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، لتمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانية وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته.
- ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها:
- عقد المؤتمرات والندوات العلمية والفكرية المتخصصة.
- دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ونشر الإنتاج العلمي المتميز.
- توجيه الدراسات العلمية والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة.
- وللمعهد عدد من المكاتب والفروع في كثير من العواصم العربية والإسلامية وغيرها يمارس من خلالها أنشطته المختلفة، كما أن له اتفاقات للتعاون العلمي المشترك مع عدد من الجامعات العربية الإسلامية والغربية وغيرها في مختلف أنحاء العالم.

The International Institute of Islamic Thought
555 Grove Street (P.O. Box 669)
Herndon, VA 22070-4705 U.S.A
Tel: (703) 471-1133
Fax: (703) 471-3922
Telex: 901153 IIIT WASH

هذا الكتاب

رغم أن الإمام الغزالي في تطوره الفكري قد بدأ فيلسوفاً ، ثم هجر منهج الفلاسفة ليسير في ركب المتكلمين ليركبه إلى ركب التصوف ، فإنه لم يتنكر للعقل في أية مرحلة من هذه المراحل ، بل ظل ينظر إليه باكبار وتقدير ورآه أشرف ما خلق الله ، وبه صار الإنسان خليفة الله في الأرض .

وعلى الرغم من أن علم المنطق لم يلق قبولاً عند بعض الفقهاء فناصره العداء ، وصل بهم إلى حد التحريم وقالوا : (من تمنطق تزندق) إلا أن الإمام الغزالي يعد من أكبر المفكرين المسلمين إيماناً بفائدة المنطق في مجال الدراسات الفقهية ، وكان أكثرهم توفيقاً في تطبيق مبادئ القياس المنطقي في الأمور الفقهية .

ويستعرض المؤلف للفكر المنطقي عند الإمام الغزالي في بعض مؤلفاته " معيار العلم ، مقاصد الفلاسفة ، محك النظر " مع التركيز على كتاب (القسطاس المستقيم) فيبدأ بدفاع الإمام الغزالي عن الفلسفة والمنطق ثم يتعرض للمنطق بأسمائه وأصطلاحاته المختلفة ثم يناقش أهم معايير العلم وموازينه فيتعرض للمعيار العقلي والنقلي ومدى التطابق بينهما وعلاقتهما بالقياس المنطقي .

ويحاول الإمام الغزالي استخراج أصول القياس من الآيات القرآنية والتعبير عن بعض هذه الآيات بأقيسة منطقية وهو أمر كانت له دلالة كبيرة بالنسبة للدراسات المنطقية في الإسلام .